من غير توثيق وتسديد ❊ يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ❊ ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال ❊ لا يخرج من ربقة التقليد اعناقهم ❊ حتى يسرح في رياض التحقيق احداقهم ❊ ولا يرتفع غشاوة التعصب عن ابصارهم ❊ حتى تنطبع دقايق العقل في مفازهم ❊ كل بضاعتهم اللجاج والعناد ❊ وجل صناعتهم الانحراف من منهج الرشاد ❊ فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان ❊ والتفطن للنكتة الخفية المكان ❊ واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطرى ❊ واجلت في مستودعات اسراره قداح نظرى ❊ بمقتضى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال ❊ وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال ❊ على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ❊ ومخيم ارباب الفضائل ❊ صرف الله عنها بوائق الزمان ❊ وحرسها عن طوارق الحدثان ❊ فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف ❊ واقتلاذ الاناسى من عيون اللطائف ❊ وصرفت شطرا من الزمان الى التفحص عن دقايق علم البيان ❊ اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره ❊ واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره ❊ وكثيرا ما كان يخالج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام ❊ افضل المتأخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين ❊ محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله تعالى عليه شآبيب الغفران ❊ واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده ❊ حاويا لنكت مسائله وعوائده ❊ محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين ❊ منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتأخرين ❊ مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز ❊ لا يحا عليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز (شعر) ففي كل لفظ منه روض من المنى ❊ وفي كل سطر منه عقد من الدرر ❊ وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده ❊ وسدت مصادره وموارده ❊ وخلت دياره ومراسمه ❊ وعفت اطلاله ومعالمه ❊ حتى اشفت شموس الفضل على الافول ❊ واستوطن الافاضل في زوايا الخمول ❊ يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضائل ❊ ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل ❊ وهكذا يذهب الزمان على العبر ❊ ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر ❊ لكن لما رأيت توفر رغبات المحصلين على تمام هذا الكتاب وتحصيله ❊ وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة

ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة على فوائد منها ماهو توضيح المقاصده وتنقيح لدلائله ومنها ماهو تنبيه على مزالده وتبيين لوجوه اختلاله ومنها ماهو نكتة متعلقة بذلك المقام وان لم يكن مما ينساق اليه الكلام

بجمله وتفاصيله ۞ واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطالب الرموز والاسرار ۞ اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار ۞ ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال ۞ من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال ۞ وبعضهم قد تصدوا لسلوك طرائقه من غير دليل ۞ فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ۞ فاختلست من اثناء التحصيل فرصا ۞ مع ما تجرعت من الزمان غصصا ۞ وطفقت اقتحم موارد السهر غائصا في لجج الافكار ۞ والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار ۞ وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان ۞ وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان ۞ لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ۞ فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ۞ ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب غويصاته الآبية ۞ ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية ۞ واودعته فوائد نفيسة وشحت بها كتب القدماء ۞ وفرائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء ۞ وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ۞ ولطائف فقر اقتضيتها من عين التحقيق ۞ وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ۞ وتجنبت في رد ما اورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف ۞ واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ۞ ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح ۞ واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة ۞ واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ۞ ورفضت التأسي بجماعة حظروا تحقيق الواجبات ۞ وما فرضت على نفسي متابعتهم في تطويل الواضحات ۞ وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف (شعر) رماني الدهر بالارزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال ۞ فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال ۞ وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان ۞ عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان (شعر) لاسيما ديار بها حل الشباب تميمتي ۞ واول ارض مس جلدي ترابها ۞ فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان ۞ واباد من كان فيها من السكان ۞ فلم يدع من اوطانها الآهلة الا متكلم من ام اوفى ۞ ولم يبق من حزبها الا قوم بملدح تجني (شعر) كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا ۞ انيس ولم يسمر بمكة سامر ۞ فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ۞ ونسجت عليها عناكب النسيان ۞ وضربت بيني وبينها حجابا مستورا ۞ وجعلتها كأن لم يكن شيئا مذكورا ۞

وقصارى انك اذا تأملت فيها متمسكا بذيل الانصاف ومتجافيا عن مسلك الاعتساف ظفرت بما تستعين به على تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتساق به الى فروعها كالعجب وترمى وانكشفت لك مطالب جليلة من عبارات القوم قد

(والى الله)

والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائته ❊ وان احسن ندم عليه من ساعته ❊ ثم الجأني فرط الملال وضيق البال الى ان تلفظني ارض الى ارض ❊ ويجرني رفع الى خفض ❊ حتى انخت بمحروسة هراة ❊ حماها الله تعالى عن الافات ❊ ففتح الله تعالى عيني منها على جنة النعيم ❊ بلدة طيبة ومقام كريم (شعر) لقد جمعت فيها المحاسن كلها ❊ واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية ❊ وخمدت نيران الجهل والغواية ❊ وظل ظل الملك ممدودا ❊ ولواء الشرع بالعز معقودا ❊ وعاد عود الاسلام الى رواء ❊ وآض روض الفضل الى مائه ❊ ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ❊ ووصل حبلهم عقيب البتات ❊ واستظل الانام بظلال العدل والاحسان ❊ وارتعوا في رياض الامن والامان ❊ كل ذلك بيامن دولة سلطان الاسلام ❊ ظل الله على الانام ❊ مالك رقاب الامم ❊ خليفة الله في العالم ❊ حامي بلاد اهل الايمان ❊ ماحي آثار الكفر والطغيان ❊ ناصر الشريعة القويمة ❊ سالك الطريقة المستقيمة ❊ باسط مهاد العدل والانصاف ❊ هادم اساس الجور والاعتساف ❊ والى لواء الولاية في الآفاق ❊ مالك سرير الخلافة بالاستحقاق ❊ المجتهد في نصب سرادق الامن والامان ❊ الممتثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان ❊ الخالص طويته في اعلاء كلمة الله ❊ الصادق نيته في احياء سنة رسول الله (شعر) خليفة ملك الافاق سطوته ❊ والحق كان مداه اية سلكا ❊ يحوم حول ذراه العالمون كما ❊ ترى الحجيج ببيت الله معتركا ❊ يحيى نسيم رضى منه الزمان وكم ❊ مكافح باظى من سخطه هلكا ❊ اطار صاعقة من نصله فيها ❊ الى السماك لواء الشرع قد سمكا ❊ وصادف الرشد منها كل معتسف ❊ قد كان في ظلمات الغي منهمكا ❊ فالدين صار قرير العين متبسما ❊ والملك اقبل بالاقبال ممتسكا ❊ علا فاصبح الورى يدعوه ملكا ❊ وربما فهموا عيانا غدا ملكا ❊ وهو السلطان الغازى المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لازالت اعلام دولته محفوفة وخيام عظمته مكفوفة بالعز والتأييد اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته ❊ واغصان الخيرات مورقة بسحائب رأفته ❊ وهو الذى صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام ❊ وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام ❊ وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت في الرقاب له اياد ❊ هي الاطواق والناس الحمام ❊ فقرأت الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ❊ ووسمت بنسيان الاحبة والوطن ❊ وصرت بنعيم لطفه مغبوطا

زل عنها اذا هان اقوام تاهوا فيها خصوصا في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف وانواع الدلالات وفي الكشف عن زبدة التعريض وحقائق الاستعارات وبالله سبحانه وتعالى العصمة والتوفيق

مخطوطا ＊ وبين عباده مخروطا مخفوظا ＊ ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق
واقامني على منهاج التوفيق ＊ فشد ذلك عضدي ＊ وهو من عطائي ＊
حتى وجدت الى ما وجدت وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه ＊ واستنهضت
الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه ＊ واضعت اليه ما سنح لي في اثناء ذلك الفكر
الفاتر ＊ وسنح بعون الله للطرف القاصر ＊ فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من
جواهر الفوائد ＊ وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد ＊ فجعلته تحفة لحضرته العلية ＊
وخدمة لسدته السنية ＊ لا زالت محلا لطوائف الانام ＊ وملاذا لهم من حوادث
الايام ＊ وحصنا حصينا للاسلام ＊ بالنبي وآله عليه وعليهم السلام ＊ والمرجو
من خلاني ＊ وخلص اخواني ＊ ان يتحفوني بصالح الدعاء ＊ ويشكروا لي
ما عانيت في هذا التأليف من الكد والعناء ＊ والى الله اتضرع في ان ينفع به
المحصلين الذين هم للحق طالبون ＊ وعن طريق العناد ناكبون ＊ وغرضهم
تحصيل الحق المبين ＊ لا تصوير الباطل بصورة اليقين ＊ وهذا لعمري موصوف
عزيز المرام ＊ قليل الوجود في هذه الايام ＊ فلقد غلب على الطباع اللدد
والعناد ＊ وفشا الجدال والحسد بين العباد ＊ ولئن فاتني من الناس اثناء الجميل
في العاجل ＊ فعسى ما ارجوه من الثواب الجزيل في الآجل ＊ وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق شيء مما يجب عليه
من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان
على الجميل سواء تعلق بالفضائل ٧ ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا
وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد
الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما
في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على
الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا
لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاق الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق
الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به

٧ يعني ان الفضائل النعمة
الراسخة لا تنفك الى غيره
كالعلم والشجاعة والفواصل
النعمة الغير الراسخة بل
يتصل الى غيره كالاعطاء منه
وانما قال بسبب الانعام
لا يجوز ان يكون للمنعم نعم
كثيرة غير الانعام مثل الحسن
وغيره فجاز ان يتوهم ان
التعظيم للحسن فازال
التوهم بقوله بسبب الانعام
منه

٣ هذا الوجه الاخير ذكره
صاحب الكشاف في اعراب
الفاتحة وهو المختار عندي
وعليه التعويل منه

٨ وهي اربعة احدها اللسان
وثانيها علم الشرائع وثالثها
معلم الشرائع ورابعها
المعجزات فاشار الى الاول
بقوله وعلم البيان ما لم نعلم
والى الثاني بقوله وافضل
من اوتي الحكمة والى الثالث
بقوله والصلاة على سيدنا
محمد والى الرابع بقوله وفصل
الخطاب فبعض النعم هذه
الاربعة المذكورة منه

(وان كان)

(قال) وبهذا يظهر ان ماذهب ﴿ ٧ ﴾ اليه من ان اللام فى الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول)

يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له فى ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى فقد حكم باختصاص المحامد كلها به تعالى فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى ينافى هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه فى مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكين العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التى يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انه قال فى سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده

وان كان ذكر الله اهم فى نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ماذهب اليه من ان اللام فى الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق افكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشايع فى الاستعمال لا سيما فى المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما فى (على ما انعم) مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصول الى التقدير اى انعم به مع تعذره فى المعطوف عليه اعنى علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف اوخبر مبتدأ محذوف اونصب بتقدير اعنى فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذى هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشئ دون شئ وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه فى بقاء النوع بيانه ان الانسان مدنى بالطبع اى محتاج فى تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بنى نوعه يتعاونون ويتشاركون فى تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما فى ضميره والاشارة لا تفى بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفى الكتابة مشقة فانعم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هى علم الشرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغى مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر

بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات و اعلى معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى ﴿ خلق الانسان علمه البيان ﴾ ومن في (من البيان) بيان لقوله (مالم نعلم) قدم عليه رعاية للسجع (والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المنشئ للقوانين (وافضل من اوتي الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف و لفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه و ترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى (وفصل الخطاب) اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز و يقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به و لايلتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعى لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام و تبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف و من له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابته الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ و فعل هو الشرط و تضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا و لتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان و ابقاء له بقدر الامكان و سيجئ لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا و معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره و انما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعاني والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا وادقها سرا) لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذ به) اى بعلم البلاغة وتوابعها لابغيره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

اختصاص الجنس على هذا الوجه لايكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ماعدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما بيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وامهما يقبلان تاويلا تندفع به تلك المنافاة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الآخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشاف و زيفه و ارتضاه ان صاحب الكشاف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة الى الجنس فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى (سرا).

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ماجاء به ليقتفي اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ماذكر ههنا و بين ماذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لايمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولايمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وماذكر ههنا لايدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم او بالذوق المكتسب منه لابغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لاطريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لاعلم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لايمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام اوتشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب مايقتضيه العقل لا توالیها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالیها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لاتتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر (ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

المعرفة باللام الجنسية يظهر لمن تتبع تصفح كتابه في مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما سيأتي حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فيتجه ان يقال هذا الاختصاص حاصل على تقديري الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفي الآخر واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال عليه ان اللام لتعريف مدخولها مطلقا فاذا دخلت على مايدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه في ضمن جميع افراده بمعونة القرائن وعلى التقديرين يكون التعريف الجنس فليس في ذلك منع الاستغراق ايضا فالذي يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله وهو تعريف الجنس وقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو هو ويؤيده

يوسف السكاكى) تغمده الله تعالى بغفرانه (اعظم ما صنف) خبر كان (فيه) اى فى علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نفعا) تمييز من اعظم (لكونه احسنها ترتيبا) اى لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ فى مرتبته ولكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا القول فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كما عقد قد نفصم فتناثرت لآليه (و) لكونه (اتمها تحريرا) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعا) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا اوشبهه قال الله تعالى ﴿ فلما بلغ معه السعى ولا تأخذكم بهما رأفة ﴾ ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اى غير محفوظ (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجئ الفرق بينهما فى باب الاطناب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه (قابلا) خبر بعد خبر اى كان قابلا (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقرا) خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت مختصرا) جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) اى فى القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القيته الى المنكر يجب توكيده فانه منطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويشتمل على ما يحتاج اليه) لا على ما يستغنى عنه لئلا يكون حشوا (من الامثلة) وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهى الجزئيات التى تستشهد بها فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام

انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع والمبنى فى اختياره الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدى مؤداه فلا حاجة ههنا فى تأدية ما هو المقصود اعنى انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوتها له الى ان يراد من الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحا به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما ضمنيا والاول اولى فلم اختار الثانى قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه وسلوك طريق البرهان فن من البلاغة هذا ما قال الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المبادر الى الفهم الشائع فى الاستعمال لا سيما فى المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام فى المقامات الخطابية والشائع فى استعماله

العرب الموثوق بعربيتهم فهى احص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة و بالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا (فى تحقيقه) اى المختصر يعنى فى تحقيق ماذكر فيه من الابحاث (وتهذيبه) اي تنقيحه (ورتبته) اى المختصر (ترتيبا اقرب تناولا) اى اخذا وهو فى الاصل مد اليد الى الشئ ليؤخذ (من ترتيبه) اى ترتيب السكاكى او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ فى اختصار لفظه اى المختصر (تقريبا) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا (لتعاطيه) اى تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه) ولولم يأول الفعل المنفى بالمثبت على ماذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لاسبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ماذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لاتطويل فيه ولاحشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث (واضفت الى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها (فوائد عثرت) اى اطلعت (فى بعض كتب القوم عليها) اى على الفوائد (وزوائد لم اظفر) اى لم افز (فى كلام احد من القوم بالتصريح بها) اى بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها عنه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لانفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد (وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لايعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذلا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية (من فضله) حال من (ان ينفع به) اى بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو المفتاح او القسم الثالث منه (انه) اى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسبى) اى محسبى وكافى لا اسأل

هناك انما هو الاستغراق سواء كان مصدرا اوغيره و المقام الخطابى المقتضى للمبالغة ادل دليل واعدل شاهد على الاستغراق واى معنى فى مقام يكون اولى بالاستغراق من الحمد فى مقام تخصيصه بالله تعالى فقرينة الاستغراق كنار على علم واما قوله اوعلى ان اللام لايفيد سوى التعريف والاسم لايدل الاعلى مسماه فاذن لايكون ثمه استغراق فان اراد به انه لايكون ثمه استغراق هو مدلول اللام اومدلول نفس الاسم فلا كلام فى صحة هذا المعنى لكنه لايجديه وحده اختيار جعل الحمد فى هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد به انه الاستغراق هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مماذكره كيف ولو صح لزومه لم يتصور الاستغراق مع المفرد المحلى بلام الجنس فى موضع من موارد استعمالاته و بطلانه اظهر من ان يخفى

(قال) ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي الخ (اقول) استحسن الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولا انه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكنا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه حينئذ على ماهو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو مقول في حقه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولاشبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولاحاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفيني فان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن اذا روعي في التفنن نكتة كما في قوله تعالى (ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد) فان وجيها ومن المقربين ويكلم الناس احوال من كلمة ﴿ ١٢ ﴾ كما صرح به في الكشاف وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدده فههنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فان هذه الواو من الحكاية لامن المحكي اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجمل المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول ونتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يرد لهذا المقام شرحا (قال) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره (اقول) اثبت في هذا (فهو) الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حداه على ذلك امران كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال وثانيهما ان يستغني بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكي اورده في آخر علمي المعاني والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرها الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى ۞ فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا

فهو مايعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثانى ان توقف عليه المقصود فمقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هى من الفن الثالث كما نبين هنالك ان شاء الله ولما انجر كلامه فى آخر المقدمة الى انحصار المقصود فى الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال (مقدمة) اى هذه مقدمة فى بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة فى علمى المعانى والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

الشارح ذكر فى شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب مايذكر فيه قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به وهى ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ماذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا مايتوقف عليه الشروع فى العلم ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور الثلثة وماذكروه من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على ماذكروه هذا كلامه ويظهر لك منه ان ماجعله فى هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله فى شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذى ذكره ههنا ونفى توقف الشروع فى العلم على هذه الامور فحينئذ لايثبت عنده الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج فى توجيه قولهم المقدمة فى حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على مابينه وان شئت ﴿ ١٣ ﴾ زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالصرف والنحو والمعانى وغيرها قدتطلق على معلومات مخصوصة وقدتطلق على ادراكاتها كماينبئ عنه مواضع استعمالاتها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع فى تحصيل تلك المعانى وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعانى الاولى والثانية تعليما وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعانى الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعانى الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع فى ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعانى بتوسط العبارات اعنى الكتابة كان تقديم مابازاء الموقوف عليها واجبا * اذا تمهد هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا ومايذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعانى المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعانى المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات او النقوش واما عن المركب من الثلثة او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال فى قول السكاكى القسم الثالث من الكتاب فى علمى المعانى والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما فى بيان تلك المفهومات المخصوصة ولا فى قولهم المقدمة فى بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ماذكر كون العبارات فى بيان المعانى المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلانى فى علم كذا وابوابه وفصوله فى كذا وكذا فمقدمة الكتاب التى هى جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحقت تلك الالفاظ التقديم والتسمية بالمقدمة من حيث انها فى بيان ماهو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لايحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعانى من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة فى كذا بان مفهوم

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكأنه قال هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي منحصر في علمي المعاني والبيان وهكذا الحال في نظائرهما ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصور رسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكأنه قال هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكأنه قال هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكأنه قيل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما تركب من المعاني ﴿ ١٤ ﴾ وعرفها الجواب هو الثاني فسقط الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما بهذه المقدمة والحق من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان يحيط علما بجوانب الكلام ويثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا ابحاث الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي ظروف للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيره فكأن البيان محيط بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكأن الالفاظ قوالب يوصف فيها المعاني بقدرها (الثاني انهم صدروا كتب الفن بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وسموه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (بوصف) عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الامور الثلثة وتارة زادوا عليها رابعا والحق توجيه ما صدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها ما برهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما ذكروه بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فهات ان تضم اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة يختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور ثلثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا لمجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا مجرد ذكره مذكورا في المقاصد دون تقديمه

امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم الامر ان احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه وزعم بعضهم ان هذا هي المقدمة ❁ واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فنقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت لغته وافصح به اي صرح

عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ماذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به فى الشروع فراجع اليها لان الاستعانة فى الشروع انما يكون على احد الوجهين (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلمى المعانى والبيان و لهما تقدم بحسب الذهن و تفصيلهما يوجب زيادة بصيرة فى الشروع فصلهما المصنف فى المقدمة و اما السكاكى فانما اخرهما نظرا الى تأخر الغاية فى الوجود و ان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد من كلامه فى مقدمة كتابه (قال) يوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام و مقابلته بالمفرد قرينة لذلك ﴿ ١٥ ﴾ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقته و ان المفرد يتناول سائر المركبات التى ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هى ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج فى تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخر يختل بدونها (قال) وقد تسامح فى تفسير الفصاحة بالخلوص مماذكر لكونه لازما لها (اقول) قد وجه الشارح التسامح على مانقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هى الخلوص و ان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استقام فى الجملة لقصد المبالغة و ادعاء كونها نفس الخلوص قال و تحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتحرك والماشى فانه يصح ان يقال المشى حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضى عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لاالتسامح لامتناع تعريف الشئ بالليس بمحمول عليه كما هو المشهور فى السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لايلتفت اليه فى التعريفات و اما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لايكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما فى قولك البياض لاسواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوى حيث يقال فصح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب لباؤه وفصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لازما لها بناء على ماذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره و لا يشك انه مفهوم وجودى و ان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون

(يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال كلام فصيح فى النثر وقصيدة فصيحة فى النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهى تنبئ عن الوصول والانتهاء (يوصف بها الاخيران) اى الكلام والمتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا مايصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هى التى تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظى والمعنوى جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح فى تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة فى المفرد

الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على السنتهم فان السكاكي جعل ذلك من علامات الفصاحة الراجعة الى اللغة وقال المصنف ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم اياها كثيرا او اكثر من استعمالهم ما هو بمعناها ﴿ ١٦ ﴾ (قال) فالفصاحة الكائنة في المفرد الى آخره (اقول) اشار الى ان الظرف اعني في المفرد صفة للفصاحة وقدر عامله اسما معرفا لذلك وان كان المشهور تقديره فعلا او اسما منكرا وقد اصاب في ذلك رعاية جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لانها ليست بمعنى المصدر كما لا يخفى مع ان المصدر المعرف باللام لا يعمل على المذهب الاصح ولا يحسن جعله حالا بناء على جواز انتصابها من المبتدأ او على تأويل آخر لان المقصود تفسير فصاحة المفرد لا الفصاحة حال كونها في المفرد وان كان المآل واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب وراع فيها جزالة المعاني وان احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري كقوله تعالى (وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب) و (هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه) والسر في جواز (بقسم) الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله في المفرد ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدري وان يتكلف للشارح في انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائنة ابراز للمعنى الذي تضمنه

راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صارت فصاحة المفرد والكلام كأنهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان مخصوصة لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بناء بان الاعتراض لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد (فالفصاحة) الكائنة (في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس) اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا تكون فصيحة (فالتنافر) وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك (نحو) مستشزرات في قول امرئ القيس (غدائره) اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق (مستشزرات) اي مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره اي رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى (الى العلى) تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره

ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب فى الاخيرين والغرض بيان كثيرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل فى مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التى هى من المهموسة الرخوة بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التى هى من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافر بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج والانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشى فى القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجى وفى التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ماهو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق او الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقى فكل ماعده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة فى تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف بجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربى فى الكلام العربى فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربى الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط فى الكلام العربى ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط فى فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا عن ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرابة) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة

الفصاحة وجاز اعمالها بسببه لانه تقدير اسامل الظرف مخالفا للمشهور

المعنى ولاما توسعة الاستعمال فمنه مايحتاج فى معرفته الى ان ينقر و يبحث عنه فى كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا فى قول عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار و اجتمع الناس عليه مالكم تكأكأتم على كتكأكؤكم على ذى جنة افرنقعوا عنى اى اجتمعتم تنحوا عنى كذاذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر جار الله العلامة فى الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون فى اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكأكأتم على كما تكأكأون على ذى جنة افرنقعوا عنى فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه مايحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج فى قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اى مدققا مطولا (وفاحما) اى شعرا اسود كالفحم (ومرسنا) اى آنفا (مسرجا اى كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف (اوكالسراج فى البريق) واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اى حسن وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعرفوا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لايبعد ان لايقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه ثم انشدهذا المصراع لايقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غيرمشهورة الاستعمال وهى فى مقابلة المعتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى المشتملة على تركيب ينفر الطبع عنه وهى فى مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلايحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ماذكرنا فلانسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور فى كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يونس استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لايعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهى فى النظم احسن منها فى النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولامأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر
وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لايخل بها فلامشاحة (والمخالفة)
ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعنى مفردات
الفاظهم الموضوعة اوماهو فى حكمها كوجوب الاعلال فى نحو قام والادغام
فى نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور
واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة فى اللغة
فليست من المخالفة فى شئ لانها كذلك ثبت عن الواضع فهى فى حكم المستثناة
فكانه قال القياس كذا وكذا الافى هذه الصور بل المخالف مالايكون على وفق
ماثبت عن الواضع (نحو) الاجلال بفك الادغام فى قوله (الحمدلله العلى الاجلل)
والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مماذكر (ومن الكراهة فى السمع)
بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ
من قبيل الاصوات والاصوات منها ماتستلذ النفس بسماعه ومنها ماتستكرهه
(نحو) الجرشى فى قول ابى الطيب فى مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك
الاسم اغر اللقب (كريم الجرشى) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك
لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور
بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف
(وفيه نظر) لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى
اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكر ههنا وجوه
الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والافلا تخل بالفصاحة
الثانى ان ماذكره هذا القائل فى بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت فى موضعه وضعف هذين
الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح
يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير
فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكراه
الجرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن اوغيره وكذا جفخت وملع دون
فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع فى التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك
وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية
فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ

فى الحلامة و لفظ ضيزى ودسر كذلك (و) الفصاحة (فى الكلام خلوصه من ضعف التأليف و تنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير فى خلوصه اى خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته و احترز به عن نحو زيد اجلل و شعره مستشزر و انفه مسرج و لا يجوز ان يكون حالا من الكلمات فى تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لافصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا و معنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش و تبعه ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله * جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل * وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء و اصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل و اما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعال كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعرى هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لايقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه فى الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء و الكلاء ومنه مادون ذلك مثل (قوله) اى قول ابى تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى * معى واذا مالمته لمته وحدى) الورى مبتدأ خبره معى و الواو للحال اى لايشاركنى احد فى ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة و فى استعمال اذا و الفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف و هو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المصنف فان فى امدحه ثقلا لما بين الحاء و الهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل و التنافر فاذا انضم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل و حصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لايجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد و هو اول من عاب هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير

فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان فى تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل فى الاول اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامى مثلا وهو وهم لانه لايوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول (ان لايكون) اى الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (لخلل) واقع (اما فى النظم) بان لايكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم اوتأخير اوحذف او اضمار اوغير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لايكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) فى مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومى (وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى) ليس مثله فى الناس حى (يقاربه) اى احد يشبهه فى الفضائل (الا مملكا) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابو امه) اى ابو ام ذلك المملك (ابوه) اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لامثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد قيل مثله مبتدأ وحى خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا فى المعنى يظهر بالتأمل فى قولنا مماثله فى الناس حى يقاربه اوليس حى يقاربه مماثلا له فى الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البدل والبدل منه (واما فى الانتقال) اى لايكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطلب بعد الدار منكم لتقربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز والنصب توهم (عيناى الدموع لتجمدا) جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا مايجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى سائنى وسرنى ابكانى الدهر ويارب ما اضحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين (فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة (لاالى ماقصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لايصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك جامدة كما يقال لاابكى الله عينيك ويقال سنة جماد لامطر فيها وناقة جماد لالبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الاان عينا لم تجد يوم واسط ٭ عليك بجارى دمعها لجمود ٭ فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولايخرجه عن التعقيد المعنوى لظهور ان الذهن لاينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى مايكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واحزن الآن ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لايدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوب به فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولايخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس الى آخره (اقول) قيل الصواب ان الشاعر يعتذر به الى المشيقة فى التشمر للسفر ليتوصل به الى اسباب معاشرتها فى الحضر اذ بالاموال يقتنص ظباء الغوانى وتتمتع بالوصال والى مثل هذا المعنى اشار المتنبى حيث قال لعل الله يجعله رحيلا يعين على الاقامة فى ذراكا والاطلاع على ماقصده الشاعر يتوقف على انكشاف جلية حاله فى انشائه فان كان متعلقا بالارتحال بقرينة حال او مقال فالمعنى ما افاده هذا القائل والا فان كان الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكم والحقائق فالانسب ما فى دلائل الاعجاز وان كان من الظرفاء المستطرفين للنوادر والغرائب فالمشهور

النفس به وتوطينها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين فى ساطلب لمجرد التأكيد على ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ سنكتب ما قالوا وغير ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه مماذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشئ مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة التكرار (كقوله) اى قول ابى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتتعب راكبها كانها تجرى فى الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها) متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تتابع الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى) ففيه اضافة حمامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لاتنبت شيئا تأنيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهى معظم الشئ واضافة حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرئ من سعاد ومسمع ❊ اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرئ منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفيه نظر) لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله ياعلى بن حمزة ابن عمارة ❊ انت والله ثلجة فى خيارة ❊ ثم قال الشيخ لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكأس ايدى جاذر ❊ عتاق دنانير الوجوه ملاح ❊ ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعتيبة ابن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه

المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه و مقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه و هذا معنى قوله (فمقام كل من التنكير والاطلاق و التقديم و الذكر يباين مقام خلافه) اي خلاف كل منها و انما فصل قوله (و مقام الفصل يباين مقام الوصل) لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل و الثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله (ومقام الايجاز يباين مقام خلافه) اي الاطناب و المساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث و قد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز و الاطناب لكونهما نسبيين حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر (وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي) فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي و كان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء و تسمى هذه القوة الذهن و جودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبتها) اي مع كلمة اخرى صوحبت معها (مقام) ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر و لكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع و كذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالمصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها و ايضا له مع المسند السببي مقام و مع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته

(للاعتبار)

للاعتبار المناسب وانحطاطه) اى انحطاط شانه (بعدمها) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح ومستمع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفريع على ماتقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لاغير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احدىهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين اوكلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو المنطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعا او يسرع اوهو مسرع اوهو يسرع اوقد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجئ به حيث ماينبغى له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نفى الحال وبلن فى نفى الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لايكون وباذا فيما اذا علم انه كائن وتنظر

(قال) والا لبطل احد الحصرين اوكلاهما (اقول) بطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعم من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر فى الاخص قيل وايضا على تقدير صحة المقدمتين لايلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطلوب هو الاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تفريع قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ماتقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا فى الاتحاد مفهوما

فى الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل و فى الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ماينبغى له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها ومن حيث هى هى ولكن تعرض لها بسبب المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلاله مزية فى لفظ وهو فى لفظ آخر فى غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة فى بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله (... صفة راجعة الى اللفظ) لكن لامن حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار ... المعنى) يعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لايتصف بكونه مطابقا له اوغير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان ومالتأكيد معنى الكثرة والعامل مايليه على ماذكر فى الكشاف فى قوله تعالى ﴿ قليلا ماتشكرون ﴾ اى فى كثير من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة و فى هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبدالقاهر فى دلائل الاعجاز فانه ذكر فى مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى مايدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفى بعضها ان فضيلة ... للفظ لالمعناه حتى ان المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها الاعجمى والعربى والقروى والبدوى ولاشك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى ... كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من ... باعتبار افادتها المعانى عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ لاتناقض لتغاير محلى النفى والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكأنه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود ...

(قال)

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر في صدر المقدمة ولانزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثانى وصف فى الكلام به يقع التفاضل و يثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وماشاكل ذلك ولانزاع ايضا فى ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذيقال لفظ فصيح ولايقال معنى فصيح وانما النزاع فى ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين و يقول ان الكلام الذى يدق فيه النظر و يقع به التفاضل هو الذى تدل بلفظه على معناه اللغوى ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول٨ ومعان ثوان فالشيخ يطلق على المعانى الاول بل على ترتيبها فى النفس ثم على ترتيب الالفاظ فى النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحوذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التى بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وماشاكل ذلك انما هى فيها لافى الالفاظ المنطوقة التى هى الاصوات والحروف ولا فى المعانى الثوانى التى هى الاغراض التى يريد المتكلم اثباتها اونفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ اوالمعانى يريد بهما تلك المعانى الاول وحيث ينفى ان يكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة و بالمعانى المعانى الثوانى التى جعلت مطروحة فى الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعانى تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعانى سبيل الابترتيب الالفاظ فى النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذى دل به على المعنى الثانى والسبب انهم لوجعلوها اوصافا للمعانى لما فهم انها صفات للمعانى الاول المفهومة اعنى الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى حدثت فى المعنى والخاصية التى تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ماندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد فى هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى فى بيت و بينه فى بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك وليس هذا من مبدعاتنا بل هو مشهور فى كلامهم و كفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يريد بالمعنى الاول مداولات التراكيب و بالمعنى الثانى الاعراض التى يصاغ لها الكلام مثلا اذاقلنا هو اسد فى صورة انسان فالمعنى الاول هو مفهوم هذا الكلام والمعنى الثانى انه شجاع وسيتضح هذا فى علم البيان فالمعنى الثانى هو الذى يراد ايراده فى الطرف المختلع والمفهوم من الطرف هو المعنى الاول مشهد

وضرب من التصوير هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المطرقة و بلغ فى ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشئ فى نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض فى معناه فلم يعلموا انا نعنى بالفصاحة التى تجب للفظ لا من اجل شئ يدخل فى النطق من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن فى الاعراب والخطاء فى الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما توجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم فى الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التى بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون فى المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال (ولها) اى للبلاغة فى الكلام (طرفان اعلى) اليه ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح (وهو حد الاعجاز) وهو ان يرتقى الكلام فى بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتى بكلام هو فى الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال يقتضى اذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تأليف كلام بلغ فضلا عما هو فى الطرف الاعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذى ينتهى اليه البلاغة اذا لمناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام غير البشر وما يقرب منه فى كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثانى حد لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشئ لا يفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثانى فلا يدفع

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اى مرتبة للبلاغة ودرجة
هى الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ اى لكان الكثيرة منه مختلفا قد تفاوت نظمه
وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
ومما الهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله ومايقرب منه عطف على هو والضمير
فى منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع مايقرب منه
فى البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح
من ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى ومايقرب
منه اى من الطرف الاعلى فانه ومايقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده
كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع
مشتركة فى امتناع معارضته وفى نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى ومايقرب منه
كلاهما هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ للبلاغة (اذا غير) الكلام (عنه
الى مادونه) اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل التحق اى الكلام وان كان صحيح
الاعراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب مايتفق من
غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اى بين
الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها)
اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام
حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه
الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه
انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام
دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة
بل هى من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (فى المتكلم ملكة يقتدر بها على
تأليف كلام بليغ فعلم) تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة
فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلثة وفيه تعريض
لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها
فى المعانى والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم امران احدهما
(ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة فى تعريف
البلاغة على ماسبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

---

٦ وقد اطلعت بعد ذلك على كلام نهاية الايجاز وتأملت فى عبارة المفتاح فوجدتها موافقة لما الهمت سعد

٢ صرح بذلك تنبيها على ان طرف الاسفل ايضا من البلاغة واحترازا عما وقع فى نهاية الايجاز من ان الطرف الاسفل ليس من البلاغة فى شئ سعد

٨ على سبيل استعمال المشترك فى معنييه او على تأويل كل مايطلق عليه لفظ البليغ سعد

٧ لجواز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال وكذا يجوز ان يكون لاحد ملكة التعبير عن المقصودة بلفظ فصيح من غير مطابق لمقتضى الحال سعد

الثانى (ان البلاغة) فى الكلام (مرجعها) وهو مايجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلايكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ماصرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطأ فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ماصرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ماعلم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين اوتتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله (والثانى) اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين فى علم متن اللغة اذ به يعرف ان فى تكأكأتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعانى المفردات المأنوسة علم ان ماعداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقى فالتصحيح ان تمييز الفصيح عن غيره (منه ما يبين) اى يوضح (فى علم متن اللغة) كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة

يعنى معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر اقسام العربية (او) فى علم (التصريف) كمخالفة القياس (او) فى علم (النحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظى (او يدرك بالحس) كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اى ما يبين فى هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدا التعقيد المعنوى) اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بهما عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ فى التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمى المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله (وما يحترز به عن الاول) يعنى الخطأ فى التأدية (علم المعانى فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثانى الذى هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز من الخطأ لا نفس الخطأ (وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله (ومايعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلثة (وكثير) من الناس (يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخيرين) يعنى البيان والبديع (علم البيان والثلثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعانى

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهى مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قوله) ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية الى آخره (اقول) لايخفى {٤٤} ان الملكة المذكورة حاصلة تحوى حالة

وحدة فعليه ان يعرفها حق المعرفة لئلا يدخل فيه ما ليس منه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتى ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة فى الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربى) دون يعلم فكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وبهذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التى بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احترز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لابد منه فى تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بل بتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا ولهذا يخرج علم البيان

عنه من الحوى صاحبه بالمرة ثم اذا توجه اليها على الاجمال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور فى كتب القوم ان نفس الملكة تسمى عقلا بالملكة والحالة الثانية تسمى علما اجماليا وهى حالة بسيطة هى مبدأ التفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هى الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة فى عبارته غير الحق منها فى عبارة القوم (قال ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد (اقول) اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتج الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلابد من تقديره اى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيق للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد اختار الشارح حمله على احد هذين المعنيين وحمله على الادراك جائز ايضا

(منه)

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة اومجازا اوكناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لايبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية اونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما افصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يحقق مقتضى الحال والافمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام و يصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة اوغير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي بمجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لاغير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على مايقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولاصادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولاخفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر التعريف والتنكير سعد

٤ وجه اللزوم انه لايفهم من معرفته الا ادراكه التصوري بانه ماهو والتصديقي بانه هل هو ووجه الفساد غني عن البيان سعد

(قال) فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم نعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال لم ﴿ ٣٦ ﴾ يتجه ان يقال ان لم نعتبر بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته ليرد الدور وان كان في الواقع يلزمها بلاغته بمجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يلزم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اورده (قال وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لا فساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام (كيفية) في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما قيد هو الحق بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليك ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليحتاج الى دفعه

فلم يفده واجيب عن الاول بانه اراد بتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا تسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بمنع تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التأمل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (وينحصر) المقصود من علم المعاني (في ثمانية ابواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والاصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العبارة عن نفس ٩ القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن الفن الاول (احوال الاسناد الخبري) الثاني (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر فيها

(لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لامحالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة اولاوقوعها اوبايقاع النسبة وانتزاعها خطأ في هذا المقام لانه لايشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا اوسلبا اوغيرهما مما في الانشائيات فالكلام (ان كان لنسبته خارج) ٧ في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية اوسلبية (تطابقه) اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين اوسلبيين (اولاتطابقه) بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخبر) اي فالكلام خبر (والا) اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه

(والخبر لابدله من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لابدله مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة) احترز به عن التطويل على ما يجيء ولاحاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان مالافائدة فيه لايكون مقتضى الحال فالزائد لالفائدة لايكون بليغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لاطائل تحته لان جميع ماذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم اومؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر

---

٩ لان المذكور في الابواب الثمانية القواعد والاصول منه

٧ وقولنا في احد الازمنة الثلثة اشارة الى انه لا يخرج عن ذلك نحو قولنا سيقوم زيد على ما يتوهم لان فيها ايضا نسبة ثبوتية اوسلبية بالنظر الى الاستقبال بها يعتبر صدقه وكذبه لاباعتبار النسبة الحالية والايلزم كذب كل خبر استقبالي ايجابي لان النسبة بينهما في الحال منتفية فليتأمل منه

فالاقرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والاولى ومن احوال الجملة ولذالم نقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولاجملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب ❊ تنبيه ❊ وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه اولا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه اولا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشئ على ما هو به فلا يلزم تعدد بين فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشئ بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته) اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة (للواقع) وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري (وكذبه عدمها) اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيين او سلبيين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت

(قال) والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله فلا دور (اقول قد يتوهم ان ما هو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد الدور واحتيج في دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شئ منهما متوقفا على صدق المتكلم واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشئ على ما هو به توقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاتيان بالخبر اذا للازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور

(الانشائي)

(قال) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر محقق موجود فى الخارج (اقول) لاخفاء انك اذا قلت زيد موجود فى الخارج قولا مطابقا للواقع كان قولك فى الخارج ظرفا لوجود زيد لا لزيد نفسه ولا ارتياب ايضا ﴿ ٣٩ ﴾ ان الموجود الخارجى هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجى ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود فى الخارج لايستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود فى الخارج فهكذا نقول الخارج فى قولك القيام حاصل لزيد فى الخارج ظرف لحصول القيام لزيد ووجوده له و لا شك ان وجود شئ لغيره فرع وجوده فى نفسه فيكون القيام امرا موجودا فى الخارج و موجودا فيه لزيد واما حصول القيام له فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لا نفس الحصول لا لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج فى القول الاول ظرف للحصول نفسه و لا يستلزم ذلك وجوده فيه وفى الثانى ظرف لوجود الحصول و تحققه و هو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجى لا ما كان الخارج ظرفا لتحققها وحصولها كالوجود الخارجى و قد عرفت ان صدق الاول لايستلزم صدق الثانى فاتضح الحال و اندفع الاشكال و اما قوله فانا لو قطعنا النظر آه فيتدرك فى البيان اللهم الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد فى الخارج امر نجزم به قطعا و لانشك فيه اصلا بخلاف كون حصول القيام له امرا محققا فى الخارج فانه لانجزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما فصلناه من الفرق ٧

الانشائى فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا اللفظ و هذا اللفظ موجد له و لا يقدح فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر محقق موجود فى الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له و هذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل) قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو فى قوله و لو خطأ للحال و قيل للعطف اى لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لايقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن و هو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح و اما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا و لا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم و لا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها و ذهنه لم يحكم بشئ من النفى و الاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية و قال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى ❊ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى لكاذبون فى الشهادة) وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن

صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم ۞ المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ۞ وقيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى انهم لكاذبون (في تسميتها) اي في تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او المشهود به) اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة وليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها بين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكر فساد ما قيل ان الجواب الحق منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة للسند ۞ واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى ۞ اذا جاءك المنافقون ۞ فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وقد يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الاعيان لنجد ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهنية اي ما يدل عليها الكلام

(قال) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا الى آخره (اقول) قيل تسمية هذا الاخبار شهادة بمعنى الاخبار بكونه مبنيا بالشهادة وذلك بل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق و واحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق و الباقي ليس بصادق ولاكاذب فعنده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها معه) اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غيرمطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبرللاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع و الاعتقاد (وغيرهما) وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللا مطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة اوبدون الاعتقاد (ليس بصدق ولاكذب) فكل من الصدق و الكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور و النظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين ٣ اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا مايقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر و النشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولاشك (ان المراد بالثاني) اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسيمه) اي لان الثاني قسيم الكذب اذا المعنى اكذب ام اخبر حال جنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) اي الصدق فعند اظهارتكذيبه لايريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لادلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه بمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لايلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ماقررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى) اي معنى ام به جنة (ام لم يفتر فعبر عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولاعمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد و لو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب

٣ يعني ان الجمهور اكتفوا في الصدق بمطابقة الواقع وفي الكذب بعدمها والنظام اكتفى في الصدق بمطابقة الاعتقاد وفي الكذب بعدمها والجاحظ اعتبر في الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه مطابق فقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر في الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد ليوافق الواقع والاعتقاد وكلما تحقق الامر ان تحقق احدهما ضرورة فيتم ما ادعيناه
منه

(قال) ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء الى آخره (قال) يعني ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد ههنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال التي من من شانها ان تصدر عن قصد واختيار اذا نسبت الى ذوي الارادة يتبادر منها صدورها عن قصد وان لم يكن داخلا في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها

(قال) كفى دليلا فى التقييد نقل ائمة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد فى مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه فى ذلك كما فى سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد فى مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة فى مواردها ويعتبر فيها انضمام القصد اليها ويفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا فى تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان فى كل منهما اما شخصا او نوعا (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار فى الانشاء ﴿ ٤٢ ﴾ والخبر انما هو فيما يكون كلاما حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة فى المركب الاخبارى وغيره الى آخره (اقول) ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا الا فى التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه لا فرق بينهما يختلفان به فى الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر فى المشهور لا يجرى فى غيره وكاف فى اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل تحته لان احتمال الصدق والكذب فى الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حال المتكلم (الاحتمال) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا ليندرج فى تعريفه الاخبار التى يتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه فى الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص والثانى بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولوحظ ماهية مفهوميهما اعنى ثبوت شئ لشئ او سلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية تحتملهما كالمركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات تحتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معلومة للمخاطب مما

بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره فى كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا فى التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا فى خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجرى فى غيره من المركبات مثل الغلام الذى لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة فى المركب الاخبارى وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما فى قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة فى المركب التقييدى دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة فى بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها فى بعض الاخبار لا يخرجه من

لامدخل له فى نفى ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ ﴿ ٤٣ ﴾ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة فى تفسير الالفاظ اعنى اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

﴿ الباب الاول احوال الاسناد الخبرى ﴾

وهو ضم كلمة او ما يجرى مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفى عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له اومنفى عنه كما فى المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ فى عرفهم وانما ابتدأ بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذى يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التى بها التفاضل ولكونه اصلا فى الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهى او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمنى وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعانى انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنهما (لا شك ان قصد المخبر) اى من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران ﴾ رب انى وضعتها انثى ﴿ اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب انى وهن العظم منى اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى ﴾ لا يستوى القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله ﴾ هل يستو الذين يعلمون والذين لايعلمون ﴿ تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهدا على ماذكرت قول الامام المرزوقى فى قوله قومى هم قتلوا اميم اخى فاذا رميت يصيبنى سهمى هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلاشك ان قصده (بخبره

اللفظ لايجدى نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لا تحتمل الصدق والكذب مما لا يغنى من الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لاتحتملهما عند العالم بها فسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وماهيتها تحتملهما وان احدهما من الآخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية فى المركبات الخبرية تشعر من حيث هى هى بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها ولامطابقتها واما النسب الذهنية فى المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث هى هى بوقوع نسب اخرى تطابقها اولا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهى ان الفضل ثابت له فى نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لاتستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت ع

3 النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والا فكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي بجوزمعها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال ﴿ ٤٤ ﴾ واما اذا قلت يازيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لاتشعر من حيث هي هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لايوصف شئ الا بما هو ثابت له في الواقع فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اى الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما و اما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار تحتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) وأما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم و كان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول و ذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية

افادة المخاطب اما الحكم) كقولك زيد قائم لمن لايعرف انه قائم (او كونه) اى المخبر (عالما) اى بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه و المراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها و ايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات و بعدمه في النفي و انه لايدل على ثبوت المعنى و انتفائه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت و انتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشئ ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشئ لايستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لايدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لايحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد فهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لايدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لايريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لايمتنع عقلا ان لايكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اى الحكم الذي يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثاني) اى كون المخبر عالما به (لازمها) اى لازم فائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية يمتنع وهي بدون الاولى لايمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لايمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة

تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الاثر على المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى آه (اقول) لا يقال لعل المتكلم قد يأتى بالجملة الخبرية على حين غفلة من غير قصد الى معناها و شعور به فلا يتحقق صورة الحكم فى ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون المخبر عالما به موافقا لما فى المفتاح وذكر ان معنى اللزوم حينئذ انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما ﴿ ٤٥ ﴾ فى نفسهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلا الفائدة ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمعنى اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثانى منه كما قرره المصنف بقوله اى يمتنع آه ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعنى الحكم ليتناسبا فيرجع حينئذ تفسيرهما ولزومهما الى ماذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لالزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق كلامه و يكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد فوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المصنف فى اللازم وان كان موافقا له فى الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن فى الفائدة دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان للفائدة ولازمها تفاسير ثلثة الاول تفسيرهما بالمعلومين والثانى تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم فى نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم ولك ان تتكلف فى تصحيحه اعتبار اللزوم بين العلمين

السامع من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ماصرح به صاحب المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ماأورده المصنف فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لايحصل العلم الثانى وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل اولم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لابد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى قبل حصول الاول وعلى الثانى بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لايحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا مانسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل فى ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصلا غايته انه لايكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ضرورى لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم فى ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

ثم بالفائدة ونفس لازمها لكنها تعسف جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول
صورة هذا الحكم فى ذهنه الى آخره (اقول) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم او لم يكن
معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال الحكم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا
ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاده المخاطب قطعا بل الحق ان ﴿٤٦﴾ العلم المراد به ههنا الاعتقاد مطلقا وتسميته
علما مستفيضة لغة واذا قلنا
افاد المتكلم الحكم واستفاده
المخاطب او علمه لم يرد به
حصول صورة الحكم فى ذهن
المخاطب بل اعتقاده بالحكم
فقط ان ذلك لا يحصل له من
الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان
ان المتكلم معتقد بالحكم
ومصدق به وذلك معنى
كونه عالما به فظهر انه كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به (قال)
وقد ينزل العالم بهما منزلة
الجاهل (اقول) هذا بحسب
مفهومه يتناول ثلثة اشياء
الاول تنزيل العالم منزلة
خالى الذهن فيلقى اليه الجملة
مجردة عن التأكيد والثانى
تنزيله منزلة السائل فتلقى اليه
مؤكدة تأكيدا ما استحسانا
والثالث تنزيله منزلة المنكر
فتؤكد تأكيدا على حسب
انكاره والظاهر ان المراد به
هو الاول كما صرح به فى
المفتاح وسيأتى الثالث فى تنزيل
غير المنكر منزلة المنكر واما
الثانى فيعلم بالمقايسة الى
الحلى كما سنذكره (قال) فيلقى
اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة
الخ (اقول) كانه خص الفائدة بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والا فقد يلقى الخبر الى من يعلم لازم فائدة (على)
الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه مخائل اخفاء الحكم من الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومحافظته (قال)
وما رميت اذ رميت (اقول) اى ما رميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمى كان خارجا عن طوق البشر وقيل
رميت تأثيرا اذ رميت كسبا وليس بشئ لجريانه فى جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا بين فى تفسير المصنف وعن الثانى
ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا
نفرضه فيما اذا كان مستحضر الخبر مشاهدا له فانه يحصل العلم الثانى دون
الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز
ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم
هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا
ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) المخاطب (العالم بهما)
اى بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيلقى اليه الخبر وان كان عالما
بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجرى على مقتضى العلم
هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب
العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديك ما هو هو الكتاب لان موجب العلم ترك
السؤال ومثله هى عصاى فى جواب وما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب
كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة
ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا
يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسمى
وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئ اعم
من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة
تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا
يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون
وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله
ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عم واصحابه
ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق
ما فى المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشئ سواء كان هو العلم او غيره
ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره فى النفى والاثبات اى فى نفى شئ واثباته ❊
وما رميت اذ رميت ❊ واذا كان قصد المخبر ما ذكر (فينبغى ان يقتصر من التركيب

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالى الذهن من الحكم والتردد فيه) اى لايكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولامترددا فى ان النسبة هل هى واقعة ام لا ※ فعلم ان ماسبق الى بعض الاوهام من انه لاحاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد فى الحكم يوجب حصول الحكم فى الذهن ليس بشئ الاترى انك تقول ان زيدا فى الدار لمن يتردد فى انه هل هو فيها ام لا ولايحكم بشئ من الاثبات والنفى بل الحكم الذهنى والتردد متنافيان لايجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبنى للمفعول (عن مؤكدات الحكم) وهى ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اى فى الحكم (طالبا له حسن تقويته) اى الحكم بمؤكد قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

(قال) فان كان خالى الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفى الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالمتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولاوقوعها وبالمنكر من صدق بما ينافى مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال المخاطب فى هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معافهو المسمى بخالى الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لايكون خاليا عن شئ منهما وحينئذ اماان يكون مصدقا بماينافى مضمون ماالقى اليه فهو المنكر اومصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لايلقى اليه الجملة الخبرية ﴿ ٤٧ ﴾ الااذا اجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب بما اجرى الكلام على مقتضى الظاهر فى الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال فى المخاطب وايراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعنى الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالى الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيد كذلك اذا كان خالى الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلاتأكيد واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلايجرى فى اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول انى عالم او انى لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التأكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم فى ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار فى ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سيأتى من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيده يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغى ان تعبر عنه بما يفيده قصدا وصريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا اومقيدا بالجزم وحده اوبه وبالمطابقة والثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لايخفى (قال) قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالهما انما هى لطلب التصور فقط والتأكيد بان لايتصور الا فى التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح فى جواب كيف زيد وانه فى الدار فى جواب اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والا لم يستقم ان يقال فى الجواب صالح وفى الدار فجعل مجردا لجواب اصلا فى التأكيد بان

ماات تجيده فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدى الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح فى جواب كيف زيد و فى الدار فى جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه فى الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكرا) الحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اى الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكلما ازداد فى الانكار زيد فى التاكيد (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا فى المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكدا بان واسمية الجملة (وفى المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم لمرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون * وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال * اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا فى نفى الرسالة عن التصريح الى الكناية التى هى ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة

ثم يؤدى الى انتفاء هذه الاستفادة المعلومة فوجب ان يشترط فى الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقاله ويمكن توجيهها بان التصديق بكون زيد فى مكان يغاير التصديق بكونه فى الدار مثلا فاذا قلت اين زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثانى فجاز التاكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتغير منه التصديق الثانى الا بخصوص بعض قيوده الذى هو التصور قالوا المطلوب ههنا هو التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى فى موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ فى التاكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه به يقتضى ان لا يحسن التاكيد بها فى جواب اين واخواتها ولا فى جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك ﴿ ٤٨ ﴾ والاول ان يقال الضابط فى التاكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذى فى الجملة الخبرية كما فى قولك هل زيد قائم فههنا تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التى فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التاكيد اذ المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا فى التاكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التاكيد فى الجملة الملقاة الى المتردد والسائل ليزول به تردده ثم يتمكن الحكم فى ذهنه وهذا القدر كاف فى استحسان التاكيد وما الذى له ظن على خلاف ما تجيبه به فلا يخلو عن شبهة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه فى المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضى تاكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل دعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايهامهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى فى قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين بناء (والا) على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو فى كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لا فى كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب فى قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفى الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كانهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفى رسالته من الله تعالى مبالغة فى انكارها ونظير ذلك فى الاشتمال على التغليبين ان يبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون فى ردهم ان حكمكم لا يجرى علينا اذ فينا من هو اعلى شأنا منكم

والا فالبشرية فى اعتقادهم انما تنافى الرسالة من الله تعالى لامن رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب فى المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذا رسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقوينا هما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا و) يسمى (اخراج الكلام عليها) اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التأكيد فى الاول والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى ووجوب التأكيد بحسب الانكار فى الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كما فى صور الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيد القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لامطلقا قلنا لانم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التأكيد هو الحال بحسب الظاهر لامطلق الحال ولايلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لايوجب انتفاء العام على انه لامعنى بجعل الانكار كلا انكار ثم تأكيد الكلام اذ لايعرف اعتبار الانكار وعدمه الابالتأكيد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لابالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اى الى غير السائل (مايلوح له) اى لغير السائل (بالخبر) اى يشير اليه (فيستشرف) اى غير السائل (له) اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشئ اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا) اى لاتدعنى يانوح فى شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ماسبق من قوله تعالى ※ واصنع الفلك باعيننا ※ فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما عليه بالاغراق ام لا و يطلبه ونزل

(قال) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالى الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالى واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما فى تنزيله منزلة الخالى الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسيجئ الكلام فى تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف المتردد الطالب الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا بالفعل والا لكان التأكيد حينئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح من شانه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفى قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس اليقظى والفهم المسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

(قال) ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلم اكد بتاكيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوح والاخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لايقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي وان لايخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاء نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه (قال) ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الخالي الذهن والسائل والعالم جميعا ﴿ ٥٠ ﴾ لان ظهور شئ من امارات الانكار مشترك بين الكل والظاهر ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تامله ارتدع الخ (قول) فان نزل منزلة خالي الذهن لم يؤكد ما يلقى اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكد تأكيدا هو دون تأكيد انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لايليق بالعاقل انكاره الى غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولامعنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في القاء الخبر اليه ❊ ضابطة ❊ قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لايتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لايخاطب بما علمه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلثة واخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر وكل من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان القاء الخبر اليه (وجوه) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لامعنى لتنزيله في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثنى عشر قسما ثلثة منها الاخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متسقة (اقول) منها ان الضمير في معه للخبر اي مع الخبر شئ من الدلائل لو تامله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تامل به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر في تامله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر

منزلة الطالب (وقيل انهم مغرقون) مؤكدا اي محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المتقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله ❊ وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا ❊ وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه ويغني غناء الفاء (و) يجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اي ظهر (عليه) اي على غير المنكر (شئ من امارات الانكار نحو) قول حجل بن نضلة (جاء شقيق) اسم رجل (عارضا رمحه) اي واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لاينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيئ امارة انه يعتقد ان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لاينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اي مع المنكر (ما ان تامله) اي شئ من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشئ (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لايتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ها

اى مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لارتدع عن انكاره (قال) ظاهر فى التمثيل (اقول) اى ظاهر العبارة يقتضى ان قوله لاريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون نظيرا وتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال ﴿٥١﴾ قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفى لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات

وجوه متعسفة لا فائدة فى ايرادها وقوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تأويلين احدهما ما ذكر فى السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى ان يؤكد لكن ترك تأكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثانى ان المذكور فى بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوى ووزانه وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور فى دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ﴿ذلك الكتاب﴾ وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى فى علم البيان بالكناية وهى

الاثبات و امثلته فقط ولو كان قوله لاريب فيه مثالا لكان من امثلة النفى فكان الانسب تأخيره عن قوله وهكذا اعتبارات النفى (قال) مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه (اقول) وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدرا لقولنا رابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لما كان مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفائه فضلا عن ان يؤكد (قال) وهو انه مانفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى آخره (اقول) عبارة الكشاف هكذا مانفى ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفى فيكون النفى واردا على عدم الارتياب والحق وروده على وجوده فمن ثم يتوهم ان لا زائدة فاشار الى حلها وهو ان فى الفعل ضميرا مستترا يعود الى الريب وهذا تقديرا اى مانفى الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفى ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الخبر منفيا اى ليست القضية المؤتى بها منفية هى هذه وفيه تعسف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية فى نفسها لا ينبغى ان يشك فيها لا ان المخاطب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم السهو او التجوز

ة الى آخر (اقول) فيه سهو لان التاكيد المنوى لايدفع توهم السهو وكما صرح به فيما بعد فلابد فيه مما هو بمنز
من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لايناسبه الى آخره (اقول) تحصوله ان تنزيل المقام
الحقيقي منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلا معنى مقصود فيعبر عنه بطريق الكناية وهذا التنزيل يلزمه
ايراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريده عن التاكيد وقد دل باللازم الذي هو ايراد الكلام على الوجه
المخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب
البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولاشك ان التنزيل والايراد
المذكورين فعلان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني ﴿٥٢﴾ وفي الملزوم خفاء واللازم واضح فينتقل

الذهن منه الى ملزومه
فيكون ذلك انتقالا من نفس
احد فعليه الى الآخر فلا
يكون كناية مصطلحا عليها
اذليس هناك استعمال لفظ
يدل على لازم في ملزومه
كما في قولك طويل النجاد بل
فيه انتقال من نفس اللازم
الى ملزومه فان قلت لعله اراد
ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم
بعضهم وقال اراد السكاكي
ان اخراج الكلام على
مقتضى الظاهر شبيه بالتصريح
في الظهور واخراجه على
خلافه شبيه بالكناية في الخفا
قلت هذا احتمال بعيد يأباه ظاهر
عبارته كما ان زعم ذلك البعض
يرده ظاهر عبارة المفتاح
حيث قال وانه يعني اخراج
الكلام على خلاف مقتضى
الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها

ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فوجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام
في مقام لايناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال الحقيق
منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات
اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور
وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية
عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن تعويلا على ما يزيل
الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا
المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة
جده اثر النجابة ساطع البرهان لو قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة
جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد
في هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا
وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته مما لايلوح صدقه للسامع في بادي الرأي
ويتوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق
الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرئب الى ساطع برهانه وقس
على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل
الاثبات سوى قوله لاريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال
(وهكذا اعتبارات النفي) من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد
استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة
وكذا تخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

(وههنا)

وعلى وجه حسنها بالتفصيل هناك والاوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم
انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لاخفاء فيها وكذلك الخبر المؤكد تاكيدا بليغا يدل في ذلك العرف
على انكاره كذلك فاذا القى احدهما الى المخاطب وقصد به ما اتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح
وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا القى الخبر المجرد
الى العالم مثلا لم يقصد به الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر
ما يدل على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائي واذا القى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله

وههنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لاينحصر فائدة ان فى تأكيد الحكم
نفيا للشك اورداً لانكار ولايجب فى كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار
محقق اومقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة
ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم فى الذى كان انه لايكون كقولك للشئ
وهو بمرئ وسمع من المخاطب انه كان من الامر ماترى واحسنت الى فلان
ثم انه فعل جزائى ماترى وعليه رب انى وضعتها انثى ورب ان قومى كذبون
ومن خصائصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لايصح بدونها
نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لايفلح الكافرون ومنها
تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون
وان كانت النكرة موصوفة تريها مع ان احسن كقوله * ان دهرا يلف شملى
بسعدى * لزمان يهم بالاحسان * ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا
وان زيدا وان عمروا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم يجز انتهى كلامه
وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لاتساعده على تأكيده لكونه غير
معتقد له اولانه لايروج منه ولايتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به
المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم فى ادعاء حدوث الايمان
منهم لافى ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لاتساعدهم عليه لعدم
الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لايروج عنهم اوقالوه على لفظ التوكيد
والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فى الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية
فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان
مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر
كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب
فى ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
منكر التطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ فى تحقيقه لانه ادفع
الايهام والافالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا
ما يناسب المقام ﴿ ثم الاسناد ﴾ مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

٩ ارتدع عن انكاره فقد
اطلق مايدل على اللازم
اعنى عدم الانكار واريد به
مايستلزمه اذا تأمل واذا القى
الخبر المجرد الى المتردد دل به
على ان معه مايزيل تردده
وكذا اذا القى الكلام المؤكد
الى العالم لم يقصد به انكاره
حقيقة بل قصد به ملابسته
لامارات ومخايل تستلزم
انكاره ادعاء فقد اطلق
اللفظ الدال على الانكار
واريد به ملزومه وقس على
ذلك سائر الاقسام فان قلت
الحقيقة والمجاز والكناية
من اوصاف الالفاظ بالقياس
الى معان هى مقصودة منها
اصالة ضرورة ان الاستعمال
معتبر فى حدودها وقد نص
فى المفتاح على ان الاستعمال
انما يقال فى عرفنا هذا بالقياس
الى الغرض الاصلى وماذكرتم
من المعانى ليست اغراضا
اصلية من المركبات المذكورة
فلا توصف بشئ منها بالقياس
اليها قلت تلك المعانى ليست
مقاصد اصلية منها فى اصل
اللغة وما فى عرف البلغاء
فهى اغراض اصلية منها
وكلا مبنى على عرفهم كما
اشرنا اليه والله اعلم

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعا فلو اوردت اما ههنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام ﴿ ٥١ ﴾ ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم

ماهو له بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخلا في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظ دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ما هو له ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم وكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة

فسبب بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ما هو في حيز النفي توجب تعميما وتناولا لما كان خارجا (الواقع) بدون القيد لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شيء منهما تقييدا في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ما هو له كان يتبادر منه ما هو له

بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهي) اي الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) (كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اي شيء (هو) اي الفعل او معناه (له) اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

الواقع لكن بقي خارجا عنه مالايطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لافادرجه
بقوله (في الظاهر) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اى الى مايكون الفعل
اومعناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك
بان لاينصب قرينة على انه غيرماهوله في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به
ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى اولغيره وسواء كان صادرا
عنه باختياره كضرب اولا كمرض ومات ولايشترط صحة حمله عليه والالخرج
مايكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه مايطابق الواقع والاعتقاد (كقول
المؤمن انبت الله البقل و) مايطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع
البقل و) مايطابق الواقع فقط كقول المعتزلى لمن لايعرف حاله وهو يخفيها
منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى
ماهو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير
مذكور في المتن ومالايطابق شيئا منهما نحو قولك (جاء زيد وانت) اى
والحال انك خاصة (تعلم انه لم يجئ) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ماهو
له عنده في الظاهر لان الكاذب لاينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت
تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه
حينئذ لايتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع
علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لايكون عالما به والاول
لايكون اسنادا الى ماهو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود
القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان للابد ان يكون مجازا
والا فهو من قبيل مالا يعتد به ولايعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله
الى مايكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم
عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهو له عنده بناء على سهو او نسيان
وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به
ماعند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف
للاسناد والثاني انه غيرمطرد لصدقه على ماليس المسند فيه فعلا او معناه نحو
الانسان جسم مع انه لايسمى حقيقة ولامجازا وجوابه منع انه لايسمى حقيقة
وكذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها
على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غيرمنعكس لخروجه

بحسب الواقع فلا يتناول مايطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما
هو له في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى مايطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض مادخل في الاول
وهو ماطابق الواقع فقط فبين المعنيين ﴿٥٥﴾ عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب
منه ومما تقدمه معنى ثالث
يتناول مالم يندرج في شيء من
المعنيين السابقين وهو مالا
يطابق شيئا من الواقع
والاعتقاد ويتناول ماخرجه
المعنى الثاني اعنى ما طابق
الواقع فقط فاندرج في هذا
المعنى جميع الاقسام الاربعة
واعلم ان القول بكون القيود
في الاثبات مخصصة انما يصح
اذا كان القيد اخص مما قيد به كما
هو الظاهر من القيود في سائر
الحدود واما اذا كان القيد اعم
او مساويا كان القيد مساويا
للمطلق في الصدق قطعا الا ان
التخصيص بحسب المفهوم
لازم بالتقييد مطلقا (قال) وهو
ايضا متعلق بالظرف المذكور
(اقول) فالظرف اعنى له مقيدا
بالمعمول الاول اعنى عند المتكلم
عامل في الثاني وتحريره ان
الثبوت الذي هو متعلق
الظرف يحتمل ان يكون عند
المتكلم وان لايكون عنده فقيد
به والثبوت عند المتكلم يحتمل
ان يكون في الظاهر وان
لايكون فيه فقيد به (قال)
بخلاف الثاني فان المخاطب لما
لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ
يفهم من ظاهره انه اسناد الى
ماهو له عنده بناء على سهو
ونسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لايتصور ان الابعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سها
او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المخاطب بذلك حال
تكلمه [illegible]

فيتصور في الثاني حالة تامة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا ترى انك اذا قلت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا زكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما ولا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا اطلق تبادر منه الخارجي وكذلك الوضع ينقسم الى ﴿٥٦﴾ ما يكون بتأويل والى ما يكون بتحقيق واذا اطلق تبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولا دلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز لعقلي اما اسناد الى غير ما هو له او مشتمل (القيام) على اسناد الى غير ما هو له ولا امتناع ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطأة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اي مطلقا سواء كان المسند حملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف حيث قال اولا نفسير هذا ان

عدالثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقيد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اوله لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر واقول ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هي اقبال وادبار * مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

القيام والضرب ليس الى ماهوله لا فى الحقيقة ولا فى الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ فى التعريف من المجاز العقلى ماهو منفى نحو ما صام يومى وما نام ليلى قال الشاعر ❊ فنمت وماليل المطى بنائم ❊ وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفى واثبات الفعل لماهوله معناه ظاهر فما معنى نفى الفعل عما هوله عند المتكلم فى الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفى وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ماهوله لان النفى فرع الاثبات فالاسناد فى قام زيد الى ماهوله فيكون حقيقة ❊ وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد فى نحو صام نهارى فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت اونفى وكذا الكلام فى سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وليت نهارى صائم وما اشبه ذلك فليتأمل (ومنه) اى ومن الاسناد (مجاز عقلى) ويسمى مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اى اسناد الفعل او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه له يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول به فيما بنى للمفعول (بتأول) متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشئ انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذى يؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اى انتهى اليه والمآل المرجع الاعجاز كذا فى دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اى وللفعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها (فاسناده الى الفاعل والمفعول به اذا كان مبنيا له) اى للفاعل او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله فى تعريف الحقيقة ماهوله يشملهما (كما مر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اى غير الفاعل والمفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للمفعول (للملابسة) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله فى ملابسة الفعل (مجاز) فقد استعير الاسناد مما هوله لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجرأة ولا مجاز ولا استعارة فى شئ من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه

للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو له فى الحقيقة فان اقتصاره فى الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه فى حكمه وبقى ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل يشتمل على النسبة فان اعتبر ان نسبته فى مكانها فسميت حقيقة او فى غير مكانها فسميت مجازا واما المشتق فى نحو زيد ضارب فنسبته الى ضميره توصف بهما بخلاف نسبته الى المبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية فى نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بهما دون نسبتها الى المبتدأ كما ذكره والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار فى حكم ما دخلت النسبة فى مفهومه والنسبة التعليقية فى الافعال وما فى معناها ملحقة بالاسنادية وان كانت خارجة عن مدلولاتها ولا يخفى عليك انه تعسف

(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكان ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انبت الربيع البقل مصحح لما هو المقصود ﴿٥٨﴾ منه وليس به (قال) والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (اقول) قال في الكشاف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل ويحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف اولا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة الفعل اولا وح لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفي به قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق قيد بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان يجعل

الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدوره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذا لعيشة مرضية (وسيل مفعم) في عكسه اذا لمفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تاليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبنى الامير المدينة) في السبب الآمر وضربه التاديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد صرح من تعرض لهذه الاسناد المجازي امر ان احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى * فما ربحت تجارتهم ولكن

ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا مايطلق المجاز العقلي على مالايشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى ✲ شقاق بينهما ومكر الليل والنهار ✲ وقول الشاعر ✲ ياسارق الليلة اهل الدار ✲ وقولنا اعجبني انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ✲ ولا تطيعوا امر المسرفين ✲ وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ماحقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه لانه جاوز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اماتعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة اولمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما يجعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى ✲ اولئك شر مكانا واضل سبيلا ✲ لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس ✲ واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولاتقصر المجاز العقلي على مايفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا) في التعريف (بتأول يخرج نحو مامر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهوله لكن لاتأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لاتأول فيها فان قلت اى سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من من عادته في هذا الكتاب ثم اى سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة للخلاف لابواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ماعند المتكلم دون ماعند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لانسلم بطلان طرده بما ذكر

(قال) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم آه (اقول) لما كان اعتراض
المصنف على السكاكى فى بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو
بعينه معنى ما فى نفس الامر لان العقل لا يقتضى ولا يرتضى ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند
العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان ادراك الكواذب فيكون الكاذبة
حاصلا ثابتا عند العقل فما عند العقل يتناول ما فى نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به فى التعريف ما فى
نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا يلزم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما فى
نفس الامر ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما فى نفس
الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكى
قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة
كما صرح به المجيب فنحو قول الدهرى انبت الربيع البقل
يكون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت
وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف
ما عند العقل ولا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما
قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع
طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل والظاهر
من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده
وبخلافه ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس فى العقل امتناع
ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم
الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه
فى بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه
من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهرى
انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل ممتنع عند العقل
لا يقال لو امتنع عنده لما اعتقده الدهرى العاقل لانا نقول
ما يمتنع عنده قسمان احدهما ما يمتنع عنده بداهة ولا
يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثانى ما يمتنع عنده
بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع البقل
من هذا القبيل ولعل السكاكى اشار الى هذا المعنى
حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف
العقل فى نفس الامر اى وان كان مخالفا فى نفس الامر للعقل ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل ببديهة (لبسن)
مخالفته اياه فقوله فى نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهم تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف
العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه فى بطلان العكس هذا واما الجواب عن
السؤال على بطلان الطرد بما وضح فى الشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده
وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند
المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

له وجه قوله لضرب من التأول ولا لبطلان عكسه
بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما فى
نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل
ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى
الخليفة الكعبة خلاف ما فى نفس الامر فاشار ههنا الى
ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم
من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل
به طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول
ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت
وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب
فلا يجوز التعبير به عنه وحينئذ يندفع الاعتراض الاول
ايضا اذ لا امتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين
ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة
اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر
ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل
يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم ولضرب من
التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر
والمتأول بالذات فى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب
ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع
طرده لكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود

ليست من دأب المحصلين فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل ومافى نفس الامر وحينئذ يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهوله فى نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ماذكر وان اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم فى الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحوقول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم اعنى مايصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ما اعنى المغاير فى الواقع اوعند المتكلم فى الحقيقة اوفى الظاهر وحينئذ يدخل فيه نحوقول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهو له فى الواقع وقول المعتزلى لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقى التعريف سالمافيخرج عنه مالاتأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهرى والمعتزلى انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهرى انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله فى الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهرى واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم فى الظاهر لايقال العام لايتحقق الا فى ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون فى الواقع اوعند المتكلم فى الحقيقة اوفى الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام و بين تحققه ولايلزم من عدم تحققه الا فى ضمن الخاص عدم ارادته الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد فى ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اى الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز) اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم (يظن ان قائله لم يعتقد ظاهره) لعدم التأول حينئذ بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم فى الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعنى لم يعلم

(قال) وبالجملة ان اراد غير ما هوله فى نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ماذكرنا وان اراده (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكرا ماهوله عند المتكلم فى الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ما هو له فى نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور فى مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ما هوله عند المتكلم فى الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم فى الحقيقة فليس يتبادر عند الاطلاق ولاقرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره فى ترديده واشار فيما بعد الى انه لو اريد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهرى (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم (اقول) يرد عليه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله فى نفس الامر كما اشرنا اليه لاماهوله اعم منه ويتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد فى التعريف وقد سبق تحقيقه

(قال) واقسامه اى المجاز العقلى اربعة (اقول) هذه الاقسام الاربعة جارية فى الحقيقة ايضا وامثلتها ماد ... فى المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهرى بناء على اعتقاده ﴿ ٦٢ ﴾ (قال) واما على مذهب السكاكى ...

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد ميز) الى جذب الليالى (فى قول ابى النجم) قد اصبحت ام الخيار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع * من ان رأت رأسى كرأس الاصلع (ميز عنه قنزعا عن قنزع) اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الرأس (جذب الليالى) اى مضيها واختلافهما وفى الاساس جذب الشهر مضت عامته (ابطئ او اسرعى) حال من الليالى على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون مقطعا من الاول اى اصنعى ماشئت ايتها الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى (مجاز) خبر ان (قوله) متعلق باستدل (عقيبه) اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع (افناه) اى ابا النجم او شعر رأسه (قيل الله) اى امره وارادته (للشمس اطلعى) حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى متأول بناء على انه زمان اوسبب (واقسامه) اى المجاز العقلى (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او مجازان) وضعيان (نحو احيى الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة (اومختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحيى الارض الربيع) فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لايخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة اومجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين اوحقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا اومعناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة اومجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب احيانى ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال (وهو) اى المجاز العقلى (فى القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى

(زادتهم)

اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هى جملة مجازا لغويا اوحقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح فى تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوى قسمان مفرد ومركب لكنه مثل فى الاستعارة التى هى مجاز لغوى بما هو مركب نحو قولك انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما تقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين فى المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان فى تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالمجموع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوى لان المعنى الحقيقى للمجموع هو مجموع المعانى الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقى

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى اونحو قوله تعالى ايهاما للاقتباس وان المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى وانما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب اوعن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة (واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو متاع البيت اى مافيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو (غير مختص بالخبر) كما يتوهم من تسميته بالمجاز فى الاثبات ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى (بل يجرى فى الانشاء نحو ياهامان ابن لى صرحا) وقوله تعالى ※ فلا يخرجنكما من الجنة ※ فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فلينبت الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر اوالنهى الى ماليس المطلوب صدور الفعل اوالترك عنه ومنه اجر النهر ولاتطع امر فلان على ماشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولابدله) اى للمجاز العقلى (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) فى قول ابى النجم من قوله افناء قيل الله تعالى (اومعنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اى بالمسند اليه المذكور معه (عقلا) اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لايدعى احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذاخلى ونفسه يعده محالا (كقولك محبتك جاءت بى اليك اوعادة) اى من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم اوغيره كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اى وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعى الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

(قال) كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا الى قوله من جهة العادة (اقول) فيه اشعار بان انتصاب عقلا وعادة على التمييز وليس هناك مفرد يميز بهما فان انقسام الاستحالة الى العقلية والعادية يوجب ابهاما فى صفتها لافى ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستحيل هو القيام لاالعقل والعادة وان جعلت متعدية على معنى الحكم باستحالة الشئ وعده محالا كما فى قوله مما يستحيله العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا لتلك النسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول كما ان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة فى الحقيقة انما هى الى المميز وانما صرفت من الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجمال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اى استحالة عقلية او عادية اوعلى الظرفية المقدرة اى فى العقل اوالعادة وان تفسيره بهما انما هو بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره

الدهرى الموصل بدعى قيامه به (مثل اشاب الصغير) البيت واميت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوى العقول ولما احتجنا فى ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريد ان الفعل فى المجاز العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فلا بد من ما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعى لا بد له من موضوع له اذ استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر وتأمل (كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله) اى قول ابن المعذل ✽ يزيدك وجهه حسنا ✽ اذا ما زدته نظرا ✽ اى يزيدك الله حسنا فى وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حق لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر ✽ وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل ✽ اى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك ففى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى ✽ فما ربحت تجارتهم ✽ فانك لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) اى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك (اقول دل عبارته على ان الواو فى قوله وبى متوسطة بين ما هو اسم فى المعنى لصار اعنى ضمير المتكلم وبين خبره اعنى يضرب لتأكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسطة بين الموصوف والصفة لذلك على ما جوزه صاحب الكشاف ومن نظائر ما نحن فيه قول الشاعر وكنت وما يهنهنى الوعيد اذا حل كان على الناقصة وقيل الواو لعطف احد الطرفين على الآخر اى صيرنى هواك يضرب المثل لحينى وبى الا انه قدم المعطوف كما فى قوله عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو للحال والخبر محذوف اى صيرنى هواك هالكا والحال انه يضرب بى المثل لهلاكى فان جوز دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا قدر مبتدأ اى وانا يضرب

(قال) وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل فى الحقيقة (اقول) قال فى مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكر الشيخ ونقل عنه فى توجيه ظنه حقا انه لانزاع فى ان الفعل لابد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود فى امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لا افعال متعدية كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن بقى حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لايكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلايكون المجاز فى الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لايدل على صحة ما ادعاه ﴿٦٥﴾ الشيخ ولايفيد ظنا بصحته اصلا بل هو فى الحقيقة ايراد اشكال على جعل الصور المذكورة من المجاز العقلى وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد ظنا بصحة الآخر وان شئت يقينا فى مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمنى بلدك حق لى عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقى وشبهت الحق بمقدم متوهم فى هذه الصورة وكان المقصود من الكلام هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (٩) استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق لمقدم على تقدير وجوده هناك فى ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه مصححا له كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقى لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه فى صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلى مبالغة فى ملابسته للفعل كان غرضا صحيحا فى اساليب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واى فائدة فى ذلك قلت كما ان الشئ يشبه بامر محقق ويبرز فى صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه A

وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اى المجاز العقلى (السكاكى) وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان ماص) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكناية) وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى) للانبات يعنى القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى (اليه) اى الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر وينسب اليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقى (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكى (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى فهو فى عيشة راضية صاحبها كما سياتى) فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة وكذا لامعنى

لقولنا خلق من شخص بدفق الماء اي بصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا تصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي (نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى ۞ فما ربحت تجارتهم ۞ وقوله فنام ليلي وتجلى همي ۞ لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما ناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى ياهامان ابن لي صرحا (لهامان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع (واللوازم كلها منتفية) كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بانا ندعي اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا الحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اي ما ذهب اليه السكاكي (ينتقض بنحو

(نهاره)

فلا اشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فللقصد ودمه المبالغة في ملابسة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنقله من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض صحيح وفائدة جليلة وليس له فاعل حقيقي حتى لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعا قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي للاقدام هو النفس اي اقدمتني نفسي وان فاعل المسرة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لما جوز الاطلاق بلا توقيف صح عنده اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس الكلام فى تراكيب السكاكى واطلاقاته بل اراد انه لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد فى حق البلغاء السليقية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على النحو يزفحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع فى نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لانسلم ان السكاكى يلزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف فى صحته على السمع فانه لم يعتقد ان فى ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان يبين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باولئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم فى كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا يستدعى وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اعرق واقوى فى اقتضاء المعانى الزائدة على المعنى الاصلى التى هى المقصودة فى علم المعانى فتقديمه اولى

نهاره صائم) وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى (لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به فى كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقينى منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لانسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لانحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله * قد زر ازراره على القمر * من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هى فى ضمير راضية والمعنى فهو فى عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها وبهاو المراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص واوسلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذى هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفى عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو البانى حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم باسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف واذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع فى كلام الجميع من غير توقف

* الباب الثانى احوال المسند اليه *

اعنى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا ومتروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتى بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به او وجود القرائن والثانى الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

مقررا فى علم النحو ايضا دون الثانى قصد الى تفصيل الثانى مع اشارة ما خفية الى الاول فقال (فللاحتراز عن العبث) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفى نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والا فهو فى الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع و نحو ذلك (او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ) يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر ء وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى و انما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد فى دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال لى كيف انت قلت عليل) لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين (او اختبار تنبه السامع عند القرينة) هل يتنبه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبهه) هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صونه) اى المسند اليه (عن لسانك) تعظيما وافخاما (او عكسه) اى ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة (او تأتى الانكار) وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردت الا غيره (او تعينه او ادعائه) اى ادعاء التعين (او نحو ذلك) كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة و سآمة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام و شنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما فى الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان ذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بذكر قاتله و انما المقصود ان تقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ لشهرة

ليست الامارات بعضها لمواضع مختلفة باختلاف الاوضاع لا شهادة لها فى انفسها ولا دلالة بحسب ذواتها منه

قال ابن المبارك فى شرح التسهيل واما الحذف الواجب فكحذف المبتدأ المخبر عنه بنعت مقطوع لتعيين المنعوت بدونه ولكونه بمجرد مدح او ذم او ترحم نحو الحمد لله الحميد وصلى الله على محمد سيد المرسلين و اعوذ بالله من ابليس عدو المؤمنين ومررت بغلامك المسكين فهذا ونحوه من النعوت المقطوعة للاستغناء عنها بحصول التعيين بدونها يجوز ذلك فيها النصب بفعل مستلزم اضماره و الرفع المقتضى الخبرية المبتدأ لا يجوز اظهاره وذلك انهم قصدوا المدح فجعلوا اضمار الناصب امارة على ذلك كما التزم فى النداء اذ لو اظهر الناصب لا يخفى معنى الانشاء وتوهم كونه خبرا مستأنفا المعنى فلما التزم فى الاضمار فى النصب التزم فى الرفع ايضا ليجرى الوجهان على سنن واحد منه

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ﴿ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم﴾ اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره (واما ذكره فلكونه) اي الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه او (الاحتياط لضعف التعويل) اي الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها (او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب) اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه (نحو هي عصاي) ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

(قال) وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اي غير صالحة في نفسها لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشيء معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع ان لها افرادا اخر كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لمتعدد كما فهم المصنف ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على البدل فلا يكون هناك قرينة مخصصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اي تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شيء من الامور المعينة واما ان اريد عمومه للجميع واثباته له فلا حاجة الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كاف في فهم اسناده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بيانا لانتفاء قرينة المخصصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو ماوضع ليستعمل فى شئ بعينه (اقول) اى المعتبر فى المعرفة هو التعين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية و غيرها من المضمرات والمبهمات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لاتستعمل الا فى اشخاص معينة اذ لايصح ان يقال انا ويراد به متكلم لابعينه وليست موضوعة لواحد منها والاكانت فى غير مجازا ولالكل واحد منها والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلى شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها فى افراده المعينة دونه هذا ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا فى شئ منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ﴿ ٧٠ ﴾ ماتوهموه لكانت انا وانت وهذا مجازات

لا حقائق لها اذ لم تستعمل هى فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لايصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة فى عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام الى ان يتمسك فى ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة فى النسخ التى رأيناها لكن قد خط عليها فى بعضها وحذفها اولى من اثباتها اذ هى مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولايدرى ان المراد بالذات والخارج ماذا وهى مأخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضى الاسترا

فيكون ذكره واجبا لاراجحا و المقتضى مايكون مرجحا لاموجبا او فيكون ذكره واجبا ولايكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولانسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واماتعريفه) اى جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم فى باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل فى المسند اليه التعريف وفى المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هى افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم فى الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولاشك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة فى الاعلام اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى فى قولك شئ ماموجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لايشاركه فيه غيره كقولك اعبدا الهـا خالق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لايكون فى قوة تخصيص المعرفة لانه وضعى بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان المقام للتكلم اوالخطاب اوالغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

بادى حيث قال فى وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه احال بيانها على ماذكره فى باب المعرفة والنكرة ثم (على) قال هناك والاصرح فى رسم المعرفة ان يقال هى ماشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة فى اشتمالها على اشارة وتختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ماسبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثمه لايحسن ان يخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل اسم هو اشارة الى ماثبت فى ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلولم نقل الى خارج لدخل فى الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشئ قبل الحكم نحو ارجل

ام ابوة وانلبي كان امك ام حمار ونحو ربه رجلا ونعم رجلا وبالها قصة ورب رجل واخيه فان هذه الضمائر
نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولو قلت رب رجل كريم واخيه اورب شاة سوداء وسخلتها
يجز لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة و انما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات
المعينة عند المخاطب نحو قولك جاء نى رجل تعرفه او رجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص
وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل
في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ ﴿ ٧١ ﴾ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع و يدخل فيه

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا (وقد يترك) اى الخطاب مع معين (الى غيره) اى الى غير المعين (ليعم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين (اى تناهت حالهم) الفظيعة (فى الظهور) وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اى بهذا الخطاب (مخاطب) دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف وقال فى الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه واحسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى القرآن كثير نحو ولو ترى اذ المجرمون الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا اى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح (و بالعلمية) اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخصاته قدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اى المسند اليه (بعينه) اى بشخصه بحيث يكون مميزا عن جميع ماعداه واحترز به

ايضا الضمائر العائدة الى نكرات مخصوصة قبل الحكم وكذلك المعرف باللام العهدية اذا كان المعهود نكرة مخصوصة لانه اشير بهما الى خارج هذا ما تلخص من كلامه طو يناه على غره اذلا حاجة بنا الى تصحيحه او ابطاله وانما الحق التنبيه على مأخذ تلك العبارة وكيفية تصرف الشارح فيها وانه يجب حمل الذات فيها على الاسم فلو بدل الذات به لكان انسب بالمأخذ واقرب الى الفهم وانه اريد بالخارج ما يقابل الذهن وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات فى مباحث الصفة ليحكم بانها لا توصف بالتعريف والتنكير بناء على انهما من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا (قال) بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرج

آخره (اقول) سبب اخراجه فى صورة الخطاب المبالغة فى تأدية المقصود كانك احضرت كل واحد يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهير اللومه وتنويها لسوء معاملته (قال) وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية و لا يجاب بانها موضوعة للماهية مع جميع مشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة احكام و الحق تعريف الاعلام الحقيقية

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى (فى ذهن السامع ابتداء) اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب (باسم مختص به) اى بالمسند اليه بحيث لايطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها مايصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لايقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه بمعنى احضاره لايتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التيا والتى يكون احترازا عن سائر المعارف ولايكون لتخصيص ماذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وماسواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ماذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لاتفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها الجزئيات المرادة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

القاف المعرف بلام العهد الخارجى كالضمير (قال) ابتداء اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا الى آخره (اقول) الغائب فى الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولايسند اخراجه الى مابعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احترازعن خروج العلم المشترك فانه لايقتضى احضار المسند اليه بعينه فى ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلو لم يقيد الضابط بقيد الابتداء خرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم وغاية لايراده المسند اليه علما وما زعم يقتضى حمله فعلا للعلم اى لاحضار العلم المسند اليه فى ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به (قال) بحيث لايطلق على غيره (اقول) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلايطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة (قال) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول) اشار اولا الى انا لانم ان الاسم المختص منحصر فى العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدى اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثانى المضمر الغائب كما ذكره وليس شئ منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع مايخرجه القيدان ولاحاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر فى شخص كان اسمه مختصا به فى الظاهر ولايحضره بعينه فى الحقيقة فقد اخرج القيد الاول مالايخرجه القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا بأس ان يقع فى قيود الضوابط والتعريفات مايصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب ح ان يتأخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به مالايخرج بغيره كما نحن بصدده (قال) وبعد اللتيا والتى (اقول) يشير بهما الى ما فى تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما فى الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لايلائم تفسيره والثانى انه يلزم اتحاده حينئذ مع القيد الاخير فى المؤدى (قال) فينبغى الخ (اقول) اى اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فينبغى

ما يناسب مفهومه الاصلى ليزول احد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم

الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة و يكون التزام

فى الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلايكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من نفسه اومطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لامستحق للعبودية له فى الوجود اوموجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس (اوتعظيم اواهانة) كما فى الالقاب الصالحة لمدح او ذم (اوكناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل تبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيق لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم اومن اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين فى الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لاباعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابالهب او زيدا او عمرا اوغير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لايكون من الكناية فى شئ ويجب ان العلم ان ابالهب انما استعمل هنا فى الشخص المسمى به لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابالهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولايكون من الكناية فى شئ فليتأمل فان هذا المقام من مزالق الاقدام (اوايهام استلذاذه) اى العلم (اوالتبرك به) اونحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على

الادغام مخالفا للقياس (قال) ثم جعل علما (اقول) قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية فى الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لاينافى اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فتأمل (قال) ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية فى شئ (اقول) ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم وملزوما لكونه جهنميا صار كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لايفهم منه ذلك المعنى وان اريد به ذلك الشخص بعينه ولابعد فى ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما لوحظ فى ضمن ما اشتهرا به من اطلاق اسمى ابى لهب وحاتم عليهما فهما من حيث انهما مدلولا هذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلهما اسمان آخران فى الاشتهار لقاما (١٠) مقامهما فى صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابالهب انما يستعمل هنا فى الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلمى ؟

دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فالوضعها واما الاول فاذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ابابكر رضى الله تعالى عنه ﴿ ٧٤ ﴾ فقال يا ابا الفصيل (قال) لان

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء فى الرتبة ولهذا صح حمل الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وماذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيه مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكأن المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التحمل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لانه اذا كان فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة وقيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها احدى نسبة

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول على ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد توضيح له فيما نستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة دالة اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فانها وحرف علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعين الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعينات وضعا عاما او اما لانها موضوعة لمفهوم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة تعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مشعنة) الى ان يستفسر لخفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه ولو استعملت الموصوفة كان

لما مقصود ذلك منهوما كاليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لا اوضوحه بل بافراد ذلك المعنى المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها (قال) او الايماء

مشحصة وبما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط ❊ اعباد المسيح يخاف صحبي ❊ ونحو عبيد من خلق المسيحا ❊ فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحو عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها او لاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم تكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم (او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ❊ ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم ❊ واسمت سرح اللحظ حيث اساموا ❊ وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه ❊ فاذا عصارة كل ذلك اثام ❊ (او تنبيه المخاطب على خطأ نحو) قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم (اخوانكم ❊ يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة (او الايماء الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقته يعني تأتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تأتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الايماء الى وجه بناء الخبر (ربما جعل ذريعة) اى وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق (ان الذي سمك) اى رفع (السماء بنى لنا بيتا) اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد (دعائمه اعز واطول) من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل الى قوله كالارصاد في علم البديع (اقول) هذا التوجيه يقتضي استدراك لفظ البناء وان يقال او الايماء الى وجه الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة وليس بناؤه اجناسا مختلفة يشار بايراد المسند اليه موصولا الى واحد منها فالايماء الى طرز الخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب فان قلت لعله جعل البناء بمعنى المبني وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاق ثياب كما ينبئ عنه قوله الى ان الخبر المبني قلت هذا تعسف وهو ظ ومستغنى عنه لان الخبر وان كان موصوفا بانه مبني لكن لا دخل له في الايماء فان قلت الخبر مطلقا لا يوصف بالبناء بل الخبر المتأخر عن المسند اليه لان بناء شئ على آخر يستدعي تقدم الآخر عليه كما يشهد به كلام السكاكي في تعريف المسند السببي ولا شك ان الايماء الى جنس الخبر انما يتصور مع تأخره فكأنه قال او الايماء الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ من التعسف والاستغناء كما لا يخفى (قال) ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة

وابناء (اقول) لانزاع فى كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذى ذكره وعلى انه يعنى بتعظيم شان الخبر الا ان ذلك الايماء لامدخل له فى افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة تومى الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولا تومى اليه فمما لا يتغير به حال التعظيم اولا يرى انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذى ذكره قطعا (قال) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شانه لبقائه على حاله فى قوله قد خسر الذين كذبوا شعيبا اذ الذى يستفاد منه تعظيمه ويتوسل به ﴿٧٦﴾ اليه هو نسبة الخسران الى مكذبيه وكذلك اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفطن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اخر الموصول وبدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقدم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة فى ذلك (قال) والفاضل العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر فى نحو (ءز) ان الذى سمك السماء وان التى ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبنائه عليه امكن طرده فى الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر وربطه بالمسند اليه قد تكون علة لثبوته له كما فى نحو (ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علة للدخول فى نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للحكم على اسناده اليهم وبنائه عليهم وقد تكون معلولا له كما فى قوله ان التى ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها وبنائه عليها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط به اما بالمجانسة

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع منها واعظم (او شان غيره) اى غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذين يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التى ضربت بيتا مهاجرة مكوفة الخدعات ودها عول فان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما اوكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل فى هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر فى قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا مومئا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

للمتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما فى قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلا اشكال فان لم يشترط فى البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ﴿٧٧﴾ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا الرأى عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك او اهانك او الذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم ﴿نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون﴾ ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اى تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتمييزه) اى المسند اليه (اكمل تمييز نحو) قوله اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (فى محاسنه) من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز فى الحضر (او التعريض بغباوة السامع) حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك آبائى فجئنى بمثلهم) هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ (اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله) اى المسند اليه (فى القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع فى عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما مما علمنى ربى او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل فى الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه او انبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا مؤكدة بناء على اشتهاره بذلك ادعاء وقوله من نسل شيبان خبر ثان ذكر بيانا للنسب بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اى ممتاز منهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيبان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره اياك (قول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر به عن الحق لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به فى هذا المقام اذ ربما

كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان لفظة هذا لاتدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي (قلت هذا جار في الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان (قال) او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد (اقول) كما ان القرب نسبة قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل الهمة اجراء للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل ﴿ ٧٨ ﴾ عليهما اعني اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشاف واشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضيعة المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر الحقير لايمنع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يتأبى عليهم ويتبعد عنهم لجلالته ورفعة شانه فالعظم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما (قال) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة (اقول) يعلم من ذلك انه قد يقصد التعظيم بالقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شانه ان يتوجه اليه الهمم ويتطلب القرب منه والر[؟] اليه فبهذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقير من شانه ان لايلتفت الناس اليه ويبعدوه عنهم ففي هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمة له (قال) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ . .
(اقول) قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب ... قسم عظيم لاحنث قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ

تصوره ايا كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او تحقيره) اي المسند اليه (بالقرب نحو اهذا الذي يذكر آلهتكم) وقد قصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقيره) بالبعد (كما يقال ذلك اللعين فعل كذا) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (او للتنبيه) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ✻ ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه (على انه) اي للتنبيه على ان المشار اليه (جدير بما يرد بعده) اي بعد اسم الاشارة (من اجلها) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو) ✻ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضر او مذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الذائب المذكور كالضرب فانه ﴿ ٧٩ ﴾ بواسطة كونه مذكورا صار كالمشاهد و بواسطة كونه غائبا صار

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم و اولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب و اقام الصلوة و غير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك و هو كونهم على الهدى عاجلا و الفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لايكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك (و باللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى اى) ليس الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ماسبق ذكره صريحا فى قوله تعالى ﴿ قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه و الذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية فى قوله ﴿ رب انى نذرت لك مافى بطنى محررا ﴿ فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث و هو مسند اليه و قد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد و كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب و قد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى و اسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد و نحو ذلك لان التعريف للماهية (و قد يأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن او جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته و ذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان

كالبعيد و يجوز فى هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال فى الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينا ثم قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعانى مجاز وذلك بجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به فى قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضى ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كانه مشاهد ففى اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

هو موصوف كانه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق ؟

كا بين الاتصاف بمعنى نفس الامر وملاحظة الاتصاف فى العبارة ما لايخفى (قال) فاسد موضوع او احد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لابعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية من حيث هى فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما افتراقهما من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ﴿ ٨٠ ﴾ ذلك بجوهره بل بالآلة اذا

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد يأتى الى آخره (اقول) قد علم بما قرره ان المعرف الذى هو فى المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل فى الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا عاد الضمير فى قوله يأتى الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهنى مندرج تحت المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح فى تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى (قال) ولقد امر على اللئيم يسبنى الى

قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا فى المعنى كالنكرة) يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان الضمير فى قوله وقد يأتى الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * وفى التنزيل * كمثل الحمار يحمل اسفارا * على ان يحمل صفة للحمار وفيه * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف (التعريف)

آخره (اقول) لم يرد باللئيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو من التمدح بالاناة والوقار فى مواضع يطيش فيها اولو الاحلام السخيفة ولا يثبت فيها الا ارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فمضيت صيغة الماضى دلالة على مرور مستمر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف بسب بعد سب فلا اجازيه ولا ابالى به بل لا التفت اليه وانفذ منه ومن ههنا يعلم ان حمل يسبنى على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد

التعريف فليس لشئ بعينه كذا فى الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا لايصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لاتوقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان تقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته فيها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا فى بحث الاستعارة (وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفى خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها فى الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد اولبعضها اذ لا واسطة بينهما فى الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على مايفيد الاستغراق كما ذكره فى قوله تعالى ❊ ان الانسان لفى خسر ❊ انه للجنس وقال فى قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا مايطلقه على ماقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام فى الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ماصدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهنى ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفأ فى تميز بعضها عن بعض الا فى تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هى هى لم يتميز عن اسماء الاجناس التى ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها فى الذهن

(قال) فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لماصدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل فى جزء معناه فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما فى نحو ادخل السوق اولم يفهم كما فى مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغايرا لوضع مفرديه وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعا للماهية من حيث هى كعلم الجنس والفرق حينئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشايعة من انضمام القرائن الخارجية

بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في اعارة علم الجنس (قال) فانه موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ماذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ﴿ ٨٠ ﴾ ذلك بجوهره بل بالآلة كا

قولك ادخل قرينة دالة على ماذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة ... فيه التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة واسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيدان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ❊ ولقد امر على اللئيم يسبني ❊ وفي التنزيل ❊ كمثل الحمار يحمل اسفارا ❊ على ان يحمل صفة للحمار وفيه ❊ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون ❊ على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف (التعريف)

(قال) ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قرره ان المعرف الذي هو في المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا عاد الضمير في قوله يأتي الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهني مندرج تحت المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى (قال) ولقد امر على اللئيم يسبني الى آخره (اقول) لم يرد باللئيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناة والوقار في مواضع يطيش فيها اولو الاحلام السخيفة ولا يثبت فيها الا ارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فمضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كأنه قال امر بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف بسب بعد سب فلا اجازيه ولا ابالي به بل لا التفت اليه واعبر

التعريف فليس لشئ بعينه كذا فى الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يسامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان تقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته فيها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا فى بحث الاستعارة (وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفى خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها فى الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما فى الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره فى قوله تعالى ﴿ان الانسان لفى خسر﴾ انه للجنس وقال فى قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما قصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام فى الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كأسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهنى ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء فى تميز بعضها عن بعض الا فى تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هى هى لم يتميز من اسماء الاجناس التى ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها فى الذهن

(قال) فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل فى جزء معناه فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما فى نحو ادخل السوق او لم يفهم كما فى مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغايرا لوضع مفرديه وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعا للماهية من حيث هى كعلم الجنس والفرق حينئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشايعة من انضمام القرائن الخارجية

(قال) وجوابه اما لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة فهما لم يكن الخلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان لمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره ﴿ ٨٢ ﴾ في انه مجرد القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن ويرشدك الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر تعريف الجنس في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود بينك وبين مخاطبك وبان علام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف بقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلابد ان يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم (صورة) قال الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسامة او شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلابد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر وكالنسبة المعلومة جملية او غير جملية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرف اللام والنداء في المعرفات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما خمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام

لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه اما لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه (وهو) اي الاستغراق (ضربان حقيقي) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اي كل غيب وشهادة (وعرفي) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب الذي من شانه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة

الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعة للماهيات من حيث هي (قال) وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستغراق فنحو لا رجل لا يصح ان يخرج منه فرد اصلا ونحو لا رجال مع نصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنان جاز في غيره من الجموع بالطريق الاولى فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لا رجال نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فخروج واحد او اثنين من لا رجال لا يقدح في تلك النصوصية اذ ليسا من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال فيها الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجريانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وقلنا ليس بها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين ؟

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا او اضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف اوغيره (اشمل) من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين (بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة

٢ احدهما ان يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اي سواء كان الواحد في ضمن المتعدد اولا كما هو الظاهر الا نصا كما في لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شيء منها كان تخصيصا لما هو عام ظاهر اوليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بخصوصيته ولا بظهوره فخروجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج منه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف بلام الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع ﴿ ٨٤ ﴾ فلما دل على الجنس مع الجمعية

فلو اجرى حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان مسماه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد والا كانت الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة مثلا جماعة فيندرج فيه بعينها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لا رجال في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد

في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قرأة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله

فلا فرق بينه وبين لا رجل في الاستغراق وان قصد به نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (يحب) واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد به نفي كل جماعة جماعة كان تكرارا بعين ما ذكرتم في المعرف باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لا رجال في الدار يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه

وبين لارجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة فيحتمل ان يقصد به نفي الجنس ﴿ ٨٥ ﴾ كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجال فيدل على استغراق الآحاد

يحب المحسنين وماهي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جائني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جائني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لايقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جائني الرجال جائني كل جمع من جموع الرجال وهذا لاينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ماذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جائني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ماذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ﴿رب اني وهن العظم مني﴾ انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ماذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ماتركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي مايقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لايخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لامنافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد

ظاهر الانصا وان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنينية كما في لارجال فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد نفي الوحدة العارضة للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا جمال بل جمالات فتلخص لك مما ذكرنا ان قولك ليس في الدار رجل يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلثة معان ولا رجال فيها يحتمل ايضا معنيين واما لارجل فهو نص في استغراقه اللازم من نفي الجنس لايحتمل غيره اصلا وان لارجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لارجل فرق في ذلك وانما الفرق بينهما ان لارجل لايحتمل معنى سوى الاستغراق ولارجال يحتمله بان يقصد به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على وصف الوحدة او الاثنينية كقولك لارجال في الدار بل فيها رجل او رجلان (قال) فظهر بطلان ماذكره صاحب المفتاح (اقول)

الظاهر من كلامه انه حمل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لايستلزم ثبوت وهن كل فرد منه ويحتمل انه حمل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن لجماعة لايستلزم ثبوته لكل واحد منها ورد الشارح يتوجه على وجهين معا اذا المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لاثبوته لكل

والامين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى ❁ والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى ❁ وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ❁ ولا تكن للخائنين خصيما ❁ اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى ❁ رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل انه مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فينا ولهما الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ❁ ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام يعني كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

❁ جماعة منها او لكلها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مما سمي به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ما سمي بالمفرد سواء كان اجناسا او لا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والمفرد اذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

(قال) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفى ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هى على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ فى جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقد مر الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة فى مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثانى قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل فى التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة فى العرف واللغة جارية على الماهيات من حيث انها فى ضمن فرد منها لا عليها من حيث هى فهم بقرينة تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس فى تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لالف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذى هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستغراق المنافى لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة و فردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه و لم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل فى الدار وان الثانى هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والا لكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فاذا اريد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظى وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هنالك

يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله (ولا تنافى بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفى ولام التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (على معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظى (ولانه) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد. ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش فى نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبالاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اخصر طريق) الى احضار المسند اليه فى ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن علبة الحارثى (هواى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه فى السجن وحبيبه على الرحيل (مع الركب اليمانين مصعد) اى مبعد ذاهب فى الارض وتمامه ❊ جنيب وجثمانى بمكة موثق ❊ والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر

وهو اه تأسف وتحسر على بعد الحبيب (او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك) في الاول (عبدي حضر) وفي الثاني (عبد الخليفة ركب) وفي الثالث (عبد السلطان عندي) تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما (او) لتضمنها (تحقيرا) للمضاف نحو ولد الحجام حاضر) او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضرا وغيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا او نادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو تفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا او كسآمة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة نحو يضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى ﴿لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده﴾ فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء او تهكما نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا وهو الاضافة لادنى ملابسة من غير ملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزامى الارض النفخة من رائحتها يعني على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ على ما سيجيء ان شاء الله تعالى (واما تنكيره فللافراد) اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية) اي القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته (او التعظيم او التحقير) يعني انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف (كقوله) اي قول ابن ابي السمط (له حاجب) اي مانع عظيم (في كل امر يشينه) اي يعيبه (وليس له عن طالب العرف) اي الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(قال) او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب (اقول) فيه نظر لان النسبة الاضافية يجب ان تكون معلومة للمخاطب ايضا وهي اشارة الى نسبة خبرية فامكن الاحضار بطريق الموصولية فيقال الذي هو غلام لزيد بالباب ولعل المصنف لم يلتفت الى هذا الوجه في الايضاح ايضا لذلك مع انه مذكور في المفتاح

(او التكثير)

(او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما فى المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله

(وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذو وعدد كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويجى للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله ※ اذا سئمت مهنده يمين ※ لطول الحمل بدله شمالا ※ لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تعالى ※ ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امامن قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لاينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لامدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب و بينه فى نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى ※ انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ※ اى عذاب هائل اوشئ من العذاب ولادلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى ※ لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ※ ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلوة والسلام ※ اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تنكير

غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به اوكل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى ※ والله خلق كل دابة من ماء ※ فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير

(قال) ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن) اقول ان حمل على التعظيم كان مبالغة فى الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ فى الزجر وان حمل على التقليل كان اظهار المزيد شفقته عليه وخوفه من ان يصيبه ادنى مضرة فيكون ادخل فى قبول النصيحة فكل واحد منهما يناسب المقام من وجه (قال) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة الى آخره (اقول) لم يلتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء فمحال

كل دابة خلقها الله من ماء اوبماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتصحفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له (والتعظيم نحو فأذنوا بحرب من الله ورسوله والتحقير نحو ان نظن الاظنا) اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد وهكذا يحمل التنكير على مايفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الامن المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وحينئذ لاحاجة الى ماذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الااغترارا اي مااغتره الاالشيب اغترارا ولا الى ماذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب انيكون قدفعلت غير الضرب مايجري مجراه كالتهديد والشروع في مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ماضربت زيدا الاضربا كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت مافعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعين قوله تعالى ﴿ او اطرحوه ارضا ﴾ اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله ﴿ فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ﴾ ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا ﴿ اي بعدد نزر من خيولك وفرسانك وشيء يسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم فوق بعض درجات ﴾ اراد به محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره مالايخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو لي في هذا الامر بعض اهتمام (واماوصفه) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ماهو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكي على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قديطلق على نفس التابع المخصوص وقد

(قال) بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه (اقول) فان الحالة التي تقتضي تنكير المسند اليه ربما تتحقق في غيره وتقتضي تنكيره ايضا فنبه السكاكي على ذلك بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقدنبه على مثل ذلك في حالات اخر بايراد امثلة من غير الباب المبحوث عنه وهذا وجه وجيه يخلصك عن التعسفات التي يرتكبها بعضهم في توجيه كلامه

(قال) اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى فسّر الضمير به التابع المخصوص لانه المبين الكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى مادل عليه قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال مبينا له كاشفا عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف اوجاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد فى الجهات الثلث لايتصور ﴿ ٩١ ﴾ الا فى مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كأنه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كما ان قولك حلو حامض خبر واحد معنى كأنه قيل مز مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق صفة مخصصة له اوللعريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس (قال) وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات (اقول) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما فى رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على ماهو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحدا فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه (فلكونه) اى الوصف (مبينا له) اى للمسند اليه (كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ❊ ايتها النفس اجملى جزعا ❊ ان الذى تحذرين قد وقعا ❊ الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا (الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا) الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى ❊ ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ❊ فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم

(قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هى او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق فى خصوصية هذا الفرد وفى خصوصية فرد آخر فمنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فاعا نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق فى ضمن اية خصوصية منها الا اذا أول زيد بمسمى بزيد فيكون حينئذ فى حكم النكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ ﴿ ٩٢ ﴾ من اللفظ ايضا فان المعرف بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى كلى ليستعمل فى جزئياته لا فيه وايا ما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما فى زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما فى النكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما فى المشترك اللفظى بالقياس الى معانيه نكرة كانت او معرفة علما او غيره واما الاحتمال بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما فى سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر فى ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى فى لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول (قال) ومنه قوله تعالى (وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه) (اقول) قال فى الكشاف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا امم امثالكم وما معنى زيادة قوله فى الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط فى جميع الارضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قطعت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان محتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف (مدحا او ذما) او ترحما (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يتعين الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا (او تأكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد

ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف نسبته الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الآفاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة ههنا على المجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار في الكشاف بقوله فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى وقال في المفتاح ذكر في الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر لبيان ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين وتقريرهما وعلى هذا القول لا اشكال في الخبر لان الخبر انما هو عن الجنسين كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد والشارح توهم اتحاد كلامي الشيخين فاضاف افادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ※ وان منكم لمن ليبطئن ※ ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى ※ فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ※ ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم ※ قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ※ ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا

(قال) والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كما في زيد القائم واوله الشيخ ابن الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة اقول اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر بيا ايها الناس مكي وبيا ايها الذين آمنوا مدني

(قال) فلما يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار فى احدى الآيتين وتعريفها فى الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفى سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا بمكة والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت فى سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت فى سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول بما ذكر فى الشرح فات غرضه لان المخاطب فى سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبى عليه السلام كما ان المخاطب فى سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم نكرت فى الاولى وعرفت فى الثانية فان وجه بقصد التهويل فى التنكير وقصد التنويه فى التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيها آخر لا بيانا لكلام الكشاف ودفعا لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبيها على ان قصد التقرير يجامع مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكريرا للفظ يفيد تقرير معناه وتحقيقه فى ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه (بل) وربما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكى لم يرد التأكيد الصناعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التى فى كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى انا لا نسلم انه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليحمل كلامه اشارة الى ما ذكره فى نحو لا تكذب

منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا فلما يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبى عليه الصلاة والسلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا فى سورة البقرة (واما توكيده فللتقرير) اى تقرير المسند اليه اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءنى زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة فى شرح المفتاح ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به فى نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التأكيد الصناعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس فى نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم فى فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل فى آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره فى نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله فى الايضاح كما سيأتى اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغى ان يتعرض للتخصيص

انت اذ لا يلزم منه حمل التأكيد على غير الاصطلاحي ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الامخالفة ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صحيحة فينبغي ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب التأكيد الاصطلاحي ولا يلزم على هذا التوجيه شيء الا ان السكاكي اشار في باب التأكيد الاصطلاحي اشارة اجمالية الى ماليس تأكيدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوي ﴿٩٥﴾ وهو ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاءني زيد نفسه احتمل انه اراد

بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تأكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي اولا غيري تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التأكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح (او دفع توهم التجوز) اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوي وهو ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى ❊ فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع

ان يقول جاءني عمرو نفسه فسها فتلفظ بزيد مكان عمرو (قال) لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم (اقول) اي اطلقت القوم واردت بهم من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم فالتأكيد يدفع توهم عدم الشمول في لفظ القوم (قال) او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد (اقول) وذلك لتعاونهم واشتباك مصالحهم واشتراك مضارهم ورضاء كلهم بما فعله بعضهم وعلى هذا الوجه لا يكون توهم عدم الشمول في لفظ القوم اذ علم انه اراد به الكل لكن توهم ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حينئذ مجازا اسناديا وفي كون التأكيد بكل واخوانه دفعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاءني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في آحاد القوم قطعا ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك الآحاد الا ترى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الآحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان لنسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجها آخر هو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لغويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل والتأكيد بكل يدفع هذا التجوز ايضا فتأمل

(قال) ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الائمة الحنفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على امتثال المأمور به في زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضي وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التاكيد بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في زمان قطعا وكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لاتوجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ ﴿ ٩٦ ﴾ المعاني الاصلية في الكنى كام

على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر رحمة الله عليه ولانعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والالم يسم تأكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فني كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لايطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما اونفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسندلان توهم التجوز انما وقع فيه (واما بيانه) اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان (فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلايلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لاتنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى ۞ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ۞ عطف بيان جئ به للمدح لاللايضاح كما تجئ الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى ۞

(قال) وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهو من قبيل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي واما اذا خص بالتجوز العقلي كما يشعر به كلام السكاكي حيث قال واما الحالة التي تقتضي تأكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك ذلك تجوزا اوسهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقو) يمكن ان يقال فعلى هذا جاز

(الابتدا)

ان يراد بكل دفع توهم ان المجئ كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (قال) لايلزم كون الثاني اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لايلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

(قال) وان كان البيان حاصلا بدونه (اقول) وذلك لان عادا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج فى دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا يحتال ان يتوهم كونها فى حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه اما من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كثمود ولذلك قيل عادا الاولى لاندفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لايلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ﴿٩٧﴾ (اقول) اى لايجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

الابعدا لعاد قوم هود * انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما وتجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لايلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ماذكروا فى قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها * ركبان مكة بين الغيل والسند * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جائنى الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لاتتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * فى باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق فى ذلك قلت ليس فى كلام السكاكى مايدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده فى هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان فى بحث التأكيد على ماهو دأب السكاكى ويكون مقصوده انه وصف صناعى يجئ به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ماوقع فى كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفى الثانى اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم

بوجه ما فلا بد منه واقله بالقياس الى بعض مايطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصد به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه (قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشاف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما فى الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (١٣) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثانى ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الكرم والفضل ولاشك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل فى الآية وذكر له فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل فى حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولاخفاء ان هاتين الفائدتين مطلوبتان فى الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل ٨

الدامل لمعنى الافراد والثانية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بألفاظ محفوظة محفوظة فاوقع فى شرح المفتاح من ان مذهب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد الصناعى ليس بشئ اذ لادلالة لكلامه عليه بل اورد فى المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعى جئ به للبيان والتفسير كما فى قوله تعالى ﴿ ومامن دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه ﴾ حيث جعل فى الارض صفة لدابة و يطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق فى باب الوصف فالآيتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه فى الهين اثنين له واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ماذكرت مما لامزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان لاخلاف ههنا بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ماتوهمه القوم واستدل العلامة فى شرح المفتاح على انه عطف بيان لاوصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى فى متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على مانقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين اوواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين فى متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعنى الثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لاصفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تأكيد اومدح اونحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد بل الامر كذلك عند المحقق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف ماهو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ﴿ ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لايقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسلم ان البدل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيأتى الا ان ذلك لايكون مقصودا اصليا منه كما فى عطف البيان وانما شبهه بقولك هل ادلك لا مطلقا بل اذا كان واردا فى مقام يقصد فيه تكرر النسبة و ايضاح المتبوع معا وهنالك يتعين البدل ايضا ولا يجوز عطف البيان حينئذ لان يكون احسن و لا بد من اعتبار هذا القيد فى المشبه به ليوافق المشبه و يحصل به غرضه

(قال) وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اى الى ان المبدل منه مسنداليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه فى الحقيقة فانه قال واما الحالة التى تقتضى البدل عنه فهى اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير فى قوله عنه راجع الى المسنداليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسنداليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البدل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدله منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبدل مسندا اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذى يكون ذاته بعضا الى آخره (اقول) قد يتوهم عكس ذلك فسماخامسامن البدل يسمى ببدل الكل ﴿ ٩٩ ﴾ من البعض ويمثل له بقوله ※ نضر الله اعظمادفنوها ※ بسجستان طلحة الطلحات ※ و بنحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزأ من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره (قال) وسكت عن بدل الغلط لانه لايقع فى فصيح الكلام (اقول) منهم من فصل وقال الغلط على ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءنى حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لايقعان فى فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية و فطانة و ان وقع فى كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم تتوهم انك غالط و هذا يعتمد الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقى من الادنى الى الاعلى كقولك هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا الذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واظهاره ابلغ فى المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثالا بما وقع فى كلامهم لكان اولى (قال) والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله فى المفتاح واما الحالة التى تقتضى بيانه وتفسيره فهى اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة فى البدل يكون الايضاح فى عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعا قلنا لدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة فى عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل

قيامه مقام المبدله منه الايرى الى ما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ※ وجعلوا الله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لامعنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لايبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على مامر تقريره (واما الابدال منه) اى من المسنداليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (ولزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد) فى بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متغايرين (وجاءنى القوم اكثرهم) فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ماصدق عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين (وسلب زيد ثوبه) فى بدل الاشتمال وهو الذى لايكون عين المبدل منه ولابعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لايقع فى فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير وفى التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه فى الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

ء الفائدة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح ما لما قصد بها فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا وثانيا مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل حكما يدلك على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله والاشعار فرفرع عطفا على التوكيد اي فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقد روي مجرورا على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما توهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض معانيه كانه قيل اعجبني شيء من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير ﴿ ١٠٠ ﴾ بسبب التكرير اجمالا وتفصيلا قال بعض النحاة انما سمي بدل اشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل في الاول مبينا له فظهر بذلك ان نحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد الملابسة بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضرب زيد غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمي بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليتم ويفيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لحمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شيء منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معقولا) مفيد لا يحتاج الى شيء آخر وكذلك قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجمال الذي فيه ولا اجمال في الاول ههنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيافه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرر معنى واحد تقرر له في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المتكلم في نفسه فانه كان مجملا ثم فصل والثاني نظرا الى المخاطب فانه ابهم عليه المتكلم اولا ثم ازال ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان قال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ❊ صراط الذين انعمت عليهم ❊ فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان قال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح (واما العطف) اي جعل الشيء

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكى لما جمع بين التقرير والايضاح ابتدأ فى التمثيل ببدل الاشتمال واردفه ببدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح فى بدل الاشتمال اظهر منه فى بدل البعض كما انه فى بدل البعض اظهر منه فى بدل الكل مع ان الكلام فى مخصصات المسند اليه والتخصيص فى الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتدأ فى التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه فى ذلك من بدل الاشتمال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعنى ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءنى زيد وعمرو وجاءنى زيد ورجل آخر وجاءنى رجل وامرأة ويقابله الاجمال فى ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما فى قولك جاءنى رجلان او رجال واما نحو قولك جاءنى رجل ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فليحمل التفصيل على ذكره متعددا منفصلا بعضه عن بعض فى العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض واما ان المجئ القائم باحدهما غير القائم بالاخر فانما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجئ اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما فى ضمن فرد والآخر فى ضمن فرد آخر (قال) فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لا فان لفظ جاء فى الجملتين يدل على مطلق المجئ وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) او لتفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع فى الازمنة اما على التعاقب او التراخى فان هذا هو المعتبر فى باب العطف دون ماعداه من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور فى قولك مررت بزيد وحمار يعد عرفا مرورا واحدا وفى قولك مررت بزيد فحمار يعد مرورين (قال) واحترز به عن نحو جاءنى زيد وعمرو وبعده بيوم او سنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من القسم الاول اذ العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذى قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع فى الازمنة فانما استفيد من التقييد بالظرف لا من العطف وليس فى الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصح الاحتراز عنه

معطوفا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ (كذلك) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك (نحو جاءنى زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد) فهذه الثلاثة تشترك فى تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ماقبلها مما ينقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر فى حتى ترتيب اجزاء ماقبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الآخر نحو مات كل اب لى حتى آدم عليه الصلاة والسلام او فى اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او فى زمان واحد نحو جاءنى القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالدا اضعفهم واقويهم فمعنى تفصيل المسند فى حتى انه

(قال) وهذا صريح فى انه انما يقال الى اخره (اقول) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفى المتكلم مجى عن زيد لا
قبله لان توهمه ان عمرا ايضا لم يجى انما نشأ من نفى المجى عن زيد ﴿١٠٢﴾ للملابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن
هٰهنا لقصر الافراد وقطع الشركة بينهما فى عدم المجى الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما فى انتفاء المجى عنهما لا فى صدر كلامه (قال) واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك الى آخره (اقول) ربما وجه ذلك بانه يلزم ح ان لا يكون للاثبات الذى بعد لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف ما اذا استعمل لكن فى قصر القلب اذ لكل واحد من النفى والاثبات هناك فائدة ظاهرة وهو معترض بقولك جاءنى زيد لا عمرو فى قصر الافراد لان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقربه فلا فائدة فيه فان قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب فى تقرير صوابه ونفى خطائه (قلنا فكذلك هناك يقصد هذا المعنى (قال) وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى عدم المجى قطعا (اقول) ليس فى كتبه المشهورة ما يدل على ذلك ولا ما يوهمه سوى انه حكم فى نحو قولك جاءنى زيد بل عمرو ان الاخبار عن مجى زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع
عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجى له (عدم)
وجعلت زيدا فى حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

يعتبر فى الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ للشئ او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففى نحو جاءنى زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجى عمرو بعد مجى زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان المجى فى زيد وعمرو والشك انما وقع فى الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءنى زيد فعمرو فكان نفيا لمجيئه عقيب مجى زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجى العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءنى الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه فى المعنى الذى يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (او رد السامع) عن الخطأ فى الحكم (الى الصواب) وسيجى تحقيقه فى بحث القصر (نحو جاءنى زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا فى المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا فى الرد الى الصواب الا ان لا لنفى الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه لتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى نحو ما جاءنى زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجى كزيد بناء على ملابسة بينهما وملايمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح فى انه انما يقال ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجى منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع فى المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (او صرف الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاءنى زيد بل عمرو او ما جاءنى زيد بل عمرو) فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءنى زيد بل عمرو يحتمل مجى زيد وعدم مجيئه وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى

(قال) واما اذا انضم اليه لانحو جاءني زيد لا بل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فتفيد نفي المجيء عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ماجاءني زيد لا بل عمرو وافادت تأكيد النفي السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فتأمل (قال) وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء زيد محقق ههنا كما في قولك ماجاءني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجيء لعمرو ومع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجيء عن عمرو وعلى قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق الثبوت الى قوله او مجيئه متحقق (اقول) هذا مبني على ماتوهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كانك قلت بل ما جاءني عمرو وكما كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين المثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المجيء من حيث يعتبر نسبته اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب المجيء الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع

عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لانحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو بل ماجاءني عمرو فعدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لاتقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (نحو جاءني زيد او عمرو) او للابهام نحو وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ✽ او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لامن حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان مابعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسير الضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا نزاع لاطائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل القصر (قال) على طريقة قولهم خصصت اه (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كما قيل واما اصل فيه تمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا ﴿١٠٤﴾ نخصك بالعبادة معناه نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختصوا اى تميزوا المدوب عن السادى وا فيكون وا مخصوصة بالمدوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شئ باخر فى قوة تمييز الاخر به فاما ان يحمل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يحمل من باب التضمين لشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن وقدر للمضمن فيه اخرى فيقال فى نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياها بك (قال) لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متغايران الاول ان ماعدا المقصور عليه من ذلك الجنس يلحق بالقصان ملما احاط به من مرتبة ذلك الجنس واستعداد ان يسمى باسمه فيعد معدوما يلحق بالعدم الثانى ان المقصور عليه ترقى فى الكمال (طريقة) الى حد صار منه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر المعرف باللام ان المحكوم عليه متصف به معروف على طريقة قولهم والدليل

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعدوه وغيره كما قال فى المفتاح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه (فلتخصيصه) اى المسند اليه (بالمسند) يعنى لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا قال فى تأكيده لا عمرو فان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قولهم فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الاصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما دل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿واولئك هم المفلحون﴾ حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشؤه عدم التدرب فى هذا المعنى وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقة

العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولا وقوعه خبرا ثم عرف فصار تعريفه وحضوره فى الذهن بحسب هذا الاعتبار لابحسب مفهومه فى نفسه (قال) واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولا بانه لم يقصد بقوله لايعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر دقيقا ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانيا بان هذا معنى التعريف الذى فى المفلحون وفائدته لامعنى الفصل والجواب الثانى ظاهر لاخفاء فيه يدل عليه عبارة الكشاف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كما نقلة ومعنى التعريف فى المفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الاخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولا اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه آخرا اعنى قوله فانه لاحقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصرا للمسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشاف حيث قال لايعدون تلك الحقيقة فما نقله من كلام الشيخ لايدفع ﴿ ١٠٥ ﴾ ذلك التوهم بل يؤكده وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصرا للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغايرا له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة مالا يخفى على ذى مسكة فقول الشيخ فانه لاحقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقته ذلك وهى متحدة به وقد صرح بهذا المعنى فى قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لايعدون تلك الحقيقة تأكيد له فليس فى كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند اليه على المسند وبطل ذلك (١٤) التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما طبق عليه الناظرون فى الكشاف من ان اللام على المعنى الثانى لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه يشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملا فى كونه بطلا محاميا استحق ان يقال البطل المحامى له وفى شانه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح فى دلائل الاعجاز بنفى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لاتشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما فى زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما فى زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آه واراد بقوله وكيف ينبغى غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى فى كونه بطلا محاميا وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ فى اثبات شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كما فى قولك زيد ع

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لامعنى الفصل بل صرح فى هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لاصفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ✻ اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون فى الكلام

٦ اسد ومن خصص حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامى وزيد الاسد وما ضره
كلها على معنى الوهم والتقدير وان تصور فى خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علم وقد قال وليس شئ
باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فانه يجئ كثيرا على انك تقدر شيئا فى وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقوله
﴿ اخوك الذى ان تدعه لملمة ﴾ يجبك وان تغضب الى السيف يغضب ﴾ وما ذكرته من ان اللام فى البطل الخ
والمفلحون والاسد لتعريف الجنس ينافى معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا
موهومة مقدرة قلت ان المعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتأتى اذا
صورت ذلك الجنس صورة ومثلته مثالا وقدرته تقديرا اذ لولا ذلك ﴿ ١٠٦ ﴾ لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدر
الوهم عليها فضلا عن ان يتناولها بقول ولذلك كان هذا المعنى عند التأمل دائرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شئ باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجرى فى غير ما نحن بصدده ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه للمعهود مقدر مما صوره الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند فلا اى اخوك هذا الامر اشتهر بين الناس او افرادا اى لا يشاركه فى الاخوة المشهورة بها وليس لك ان تدعى ذلك فى البطل المحامى والاسد والمفلحون لفوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا لكلام الشيخين فان قلت على ما ذكرت فى تحقيق المعنى
الثانى للمفلحين لم يكن هنا قصر اصلا فافائدة الفصل قلت فائدته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (نعت ولا
صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كانه هو حينئذ مبتدأ لا فصل واما على المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك
يفيد ايضا حصر المسند فى المسند اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين فى الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الآخرة
وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا او ان ماذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا لا بيان
فائدته فى هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعد منه ان يقال كانه فى الاية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليس
بفصل فيها بل فى مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول
تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلابد

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ﴿ ان الله هو الرزاق ﴾ اى لا رزاق
الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال
اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ﴿ قال ابو الطيب اذا كان الشباب
السكر والشيب هما فالحيوة هى الحمام اى لا حيوة الا الحمام (واما تقديمه) اى تقديم
المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح
صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار فى مكانه قلت التقديم
ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل
ونحو ذلك مما بقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لا على
نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك ان تعمد الى
اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا
نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشاف ثم
هو الضرب الاول وكلامه مشعر ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثانى
(فلكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم
اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان
يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى
ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا
كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (فانه)
اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولابد من تحققه قبل الحكم
فقصدوا فى الذكر ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

تحققه الى آخره (اقول) ان اريد بالحكم وقوع النسبة اولا وقوعها فهو مسبوق بتحقق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل

الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لابد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحققه قبل الحكم تقدمه في التعقل واما ان اريد تحققه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ لتأدية المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج فالانسب في التعليل ان يعتبر التحقق في الذهن (قال) بل انما يدل عليه الفعل المضارع الى آخره (اقول) قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة زواله ومما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

للعدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله (واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشوق اليه اوقع في النفس (كقوله) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا (والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد) يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا ثعبان موسى عليه السلام ولا القفنس على ما وقع في بعض الشروح لانه يناسب السباق (واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ وما نحو ذلك) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى ﴿ واجل مسمى عنده ﴾ او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو والشرطية ان شاء الله تعالى لكان

(قال) واجيب ايضا بانه لايريد بالتخصيص الى آخره (اقول) اى المراد تخصيص الاثبات لاتخصيص الثبوت (قال) لكن فى بيان كون التقديم مفيدا له (اقول) وذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال فى توجيهه ان الضمير لو كان مؤخرا لاحتمل خوف ﴿١٠٨﴾ ان يكون مسندا الى غيره فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات به بعد هذا التوهم ولما قدم تخصص الاثبات به مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ماذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب فى اصل الحكم واخطأ فى قيد من قيوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فقدمه فى الذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا لسبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا الا ان يقال ان معانى الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلا يقع الخطأ فيها وفى الامور العرفية فلم يلتفت اليها (قال) نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه الى آخر (اقول) التقديم فى هذا المثال لما افاد نفى الفعل عن المذكور اعنى المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلى بل لتخصيص غيره (عبد) به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع فى فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفى فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفى ضمنا كقولك انا سعيت فى حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

وحدها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله ✿ متى تهزز بنى قطن تجدهم ✿ سيوفا فى عواتقهم سيوف ✿ جلوس فى مجالسهم رزان ✿ وان ضيف الم فهم خفوف ✿ والمراد هم خفوف كذا فى المفتاح اى محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه وقول المصنف هذا تفسير للشئ باعادة لفظه ليس بشئ واعترض عليه ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما يأتى فى نحو انا سعيت فى حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر فى قوله تعالى ✿ وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ✿ ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل وفيه بحث لظهور ان الحصر فى قولهم هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لايريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه فى قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) قد اورد فى دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلى) اى قصر الخبر الفعلى عليه والتقييد بالفعلى مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز (ان ولى حرف النفى) اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل من قولهم وليك اى قرب منك (نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى) فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفى كونك القائل لانفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى) لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت يقتضى ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى نفى قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه و يقال ماقلته انا ولا احد غيرى اللهم الااذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول و الثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لاغيرك فتقول له ماانا قلته ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما فى هذا المثال بخلاف قولك ماانا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لايصح (ولا ما انا رأيت احدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس لاينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ماانا رأيت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ماذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لايستعمل فى الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ماانا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى ❊ لانفرق بين احد من رسله ❊ وقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ❊ وفسروه فى قوله تعالى ❊ لستن كاحد من النساء ❊ بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد لايتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اى احد من الافراد او المثنيات اوالجماعات واذا كان احدهما فى معنى الجمع يكون المعنى ماانا رأيت جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت له لابما نفى عنه والمصنف نسب التخصيص ههنا الى ما نفى عنه وتأويله ان نفى الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ماانا قلت هذا و انا ماقلت هذا وسيأتى الفرق بينهما (قال) وظاهر كلام الصحاح انه بحسب الى آخره (اقول) اى استعمال احد بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوى كما هو الظاهر فالفرق بينه و بين قوله وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد بان احدا وصف على هذا القول واسم على ا قول الصحاح و باختلاف القدر المشترك الذى وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل كلامه على الاشتراك اللفظى فالفرق واضح

فى نحو ماانا رأيت رجلا وماانا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفى نكرة على ماسيجئ فلايكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هذا مبدل الهمزة من الواو مثله فى قوله تعالى ٭ قل هو الله احد ٭ وان لايكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانارأيت جمعا من الناس والمنفى حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لاعلى جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفى الرؤية الواقعة على كل احد نفى العموم الذى هو سلب جزئى وقولنا ماانا رأيت احدا اورجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفى الذى هو سلب كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى ان لايكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لايصدق على الغير انه لم يراحدا وعدم صدقه عليه لايقتضى ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لايقال السلب الكلى يستلزم السلب الجزئى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ماذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزم امتناع ماانا ضربت زيدا لان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لايوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ان المفعول فى قولنا ماانا رأيت احدا كان عاما لوقوعه فى سياق النفى يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رأيت كل احد فى الدنيا لان الخطأ فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذلو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقى بعد تعيين الفاعل هاهو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم يراحدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى تعيينه وزعم انه غيرك اوانت بشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت فى نفسك هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذلو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب هى هذه الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم وهى متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفى عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص فى نحو ماانا قلت كذا مثله فى نحو

(قال) لايقال السلب الكلى يستلزم الى آخره (اقول) فاذا كان السلب الكلى صادقا كان السلب الجزئى ايضا صادقا وهو رفع الايجاب الكلى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية

انا ماقلت كذا و ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول
كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت
يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون
حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك
انا ماسعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم
سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك
او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود
سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة
الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح
العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم
انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولابد فيه من ثبوت الفعل قطعا على
الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت
ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة
في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول
ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى
كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك
انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئا اولم ير احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد
وان تقول له انا ماقلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس
ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل
اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان
لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل
شيئا اورأى احدا ولايصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت
شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي
ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب
في نفي الفعل واخطأ فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة
المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما
يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

(قال) ولابد فيه من ثبوت الفعل آه (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على
شخص معين كزيد مثلا يقال
ما انا رأيت زيدا فيكون هناك
من رأى زيدا وهو ظاهر وان
كان في رؤية واقعة على احد
لا بعينه يقال ما انا رأيت
الاحد من الناس او ذلك
الاحد فانه وان كان غير معين
لكنه معهود من حيث تعلق
الرؤية به فحقه ان يشار اليه
بذلك الاعتبار ولا يصح ان
يقال ههنا ما انا رأيت احدا لانه
في قوة قولك ما انا رأيت زيدا
ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك
في افادة نفي الرؤية بالنسبة
الى كل واحد من المفاعيل
وان اختلفا في الظهور
والنصوصية فيبقى عموم نفي
الرؤية لكل واحد منها
ضايعا لان الفعل المثبت في
اعتقاد المخاطب منسوب الى
واحد فلا يحتاج في رد خطائه
في الفاعل الى نفيه عن كل
واحد واحد وان كان النزاع
في رؤية واقعة على كل احد
فهنالك عبارتان احديهما ان
يقال ما انا رأيت كل احد
والثانية ان يقال ما انا رأيت
احدا وهذه احصر من الاولى
وفي افادتها للمعنى المذكور
نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف
فيها و توجيهها ما قررناه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل
(ولا ما انا ضربت الا زيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخ عبد القاهر والسكاكى وغيرهما حيث
عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت
زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفى يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان علة
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفى يقتضى ذلك
وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفى انما
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة
في فاعله فقط في هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع
ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفى ان تكون انت الفاعل لا لنفى الفعل يعنى ان ذلك
الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لا انا فاذا كان النزاع
في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح
المفتاح ان التقديم يقتضى ان ننفى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفس
عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفى لا يتوجه الى ضرب
معين وحينئذ يكون نفى الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى
التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا
والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المتقض بالا هو نفى الضرب
الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هذا اثباتا لزيد وهو فيناقضه هذا محال وعندى
ان قولهم نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه
فيقال ان النفى لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو
من الاثبات دون النفى فلا يكون من انتقاض النفى في شئ كما اذا قلت لست الذي
ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان
فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفة لهم

(قال) وعندى ان قولهم
نقض النفى بالا الى آخره (اقول)
قد هدم بهذا الكلام التوجيه
الذي اصلف به آنفا وزاد
في كسر تلك القارورة اذ يقال
حينئذ لا نم ان نفى الرؤية في
قولك ما انا رأيت احدا عام
لكل احد لان النفى متوجه
الى الفاعل وكونه فاعلا ولا
تعلق له بالفعل والمفعول فيكون
الكلام دالا على ان المتكلم
ليس فاعلا للرؤية المتعلقة
باحد فيلزم ان يكون هناك
انسان قد رأى احدا كانه
قيل لست الذي رأى احدا
من الناس ولا محذور فيه

فى مجرد التعليل بل يظهر اثرها فى نحو قولنا ما انا قرأت القرأن الاسورة الفاتحة فانه لامتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرأن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له ماعرفت وهذا محال (والا) عطف على ان ولى حرف النفى والمعنى ان ولى المسند اليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفى بان لايكون فى الكلام نفى اصلا نحو انا قمت اويكون لكن قدم المسند اليه على النفى والفعل جميعا نحو انا ماقمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله (فقد يأتى) اى التقديم (للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اى غير المسند اليه المذكور (به) اى بالخبر الفعلى (او) زعم (مشاركته) اى الغير (فيه) اى فى الخبر الفعلى (نحو انا سعيت فى حاجتك) لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعى فى حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثانى قصر افراد (ويؤكد على الاول بنحو لاغيرى) مثل لازيد ولاعمرو ولامن سواى وماشبه ذلك (وعلى الثانى بنحو وحدى) مثل منفردا اومتوحدا اوغير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة فى الاول ان الفعل صدر من غيرك والثانى انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لاغيرى وعلى دفع الثانى نحو وحدى دون العكس (وقد يأتى لتقوى الحكم) وتقريره فى ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو يعطى الجزيل) قصدا الى ان يقرر فى ذهن السامع و يحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لاالى ان غيره لايفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر فى باب كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفيا) فقد يأتى للتخصيص نحو انت ماسعيت فى حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعى وقد يأتى للتقوى ولم يمثل المصنف الابه ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص (نحو انت لاتكذب فانه اشد لنفى الكذب من لاتكذب وكذا من لاتكذب انت) مع ان فيه تأكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اى لان لفظ انت او لان لاتكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه لاالحكم) لعدم تكرره فقولنا لاتكذب نفى الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفى الكذب هو الضمير لاغيره ومعنى لاغيره انك لاتظن ان عدم الكذب فى هذه الحالة التى اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز

(قال) لاغيره ومعنى لاغيره الى آخره (اقول) اورد فى تفسير معنى لاتكذب انت كلمة لاغيره وبين المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص بها فى عبارة المفتاح حيث قال فان انت هناك لتأكيد المحكوم عليه بنفى الكذب عنه بانه هو لاغيره لالتأكيد الحكم فقد يرى يعنى ان لاغير متعلق بالحكم بعدم الكذب اى اسناده الى الضمير وقع قصد الاسهوا صحيحا ولامبنيا على النسيان حقيقة ولااولا وهذا معنى دفع التجوز والسهو والنسيان بالتأكيد وليس هناك حصر اصلا نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه بهذا المعنى لايصح وقوعه فى تفسير لاتكذب انت

او السهو او النسيان وليس معناه ان فى التكذيب حصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت انا فى حاجتك لايفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعى من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذى قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعى فى حاجته وقد وقع خطأ منه فى فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعى فى حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى فى الفاعل صح واعلم بتعرض للتقوى لانه انما اورد هذا الكلام فى بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان مالا يدرك النظر فيه الا على التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعى منك سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك لتفيده وجود السعى منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعى اولا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك فانه لايصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطأ فى الفاعل لا لافادة وجود السعى فاذا استعملته لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف (وان بنى الفعل على منكر افاد) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحد به) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لا امرأة) فيكون تخصيص جنس (او لا رجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون فى اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان آه (اقول) وذلك لانه انما قصد ما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساده كان سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا ه

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جائنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لامن جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ مايشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى (ووافقه) اى عبد القاهر (السكاكى على ذلك) اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ماذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر فى نحو ﴿الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم﴾ وامثالها مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض فى كتابه للفرق بين مايلى حرف النفى ومايليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لايحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار المص بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول بقوله (ان جاز تقدير كونه) اى المسند اليه (فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط) لالفظا (نحو انا قمت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا فى المعنى وان كان فى اللفظ تأكيدا للفاعل والى الثانى اشار بقوله (وقدر) عطف على جاز اى وقدر كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى (والا) اى وان لم يوجد الشرطان (فلايفيد الاتقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير التأخير (كما مر) فى نحو انا قمت (ولم يقدر اولم يجز) اصلا (نحو زيد قام) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف ونسى كان نسيانا وان قصد به معنى آخر لازما لذلك المعنى كان تجوزا او اعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير فى قوله بل اذا قلته ابتداء راجعا الى المثالين بتأويل المذكور او المقول وجعل قوله غير مشوب بتجوز ٦

لايجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما ذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لايكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لايجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف انت انا فحيث ان لايفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بانجعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير) يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لافاعل له وانما جعله من هذا الباب (لئلا ينتفي التخصيص اذلاسبب له) اي للتخصيص (سواه) اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط * ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المعرف) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الابعد الضرورة وهي في المنكر دون المعرف (ثم قال وشرطه) اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لايمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر) ان معناه رجل جاءني لاامرأة اولارجلان (دون قولهم شر اهر ذاناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على تقدير الاول) اعني تخصيص الجنس (فلامتناع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لايكون الاشرا اذظهور الخير للكلب لايهره ولايفزعه (واما على) التقدير (الثاني) اعني التخصيص الواحد من الافراد (فلنبوه) اي هذا التقدير (عن مظان استعماله) اي موارد استعمال قولهم شراهر ذاناب لانه لايستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لاشران وهذا ظاهر (واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر فالوجه) اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تفظيع شان الشر بتنكيره) اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذاناب لاشر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذاناب الاشر اي الاشر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيأتي التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لابمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر والقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

٦ او سهوا ونسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هي التي اوقعته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال الماصيت في حاجتك ٩

(في الاصل)

فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح فى المعرف لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط السكاكى اعتبار التقديم والتأخير فى افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفى الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه لاقصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى فى نحو قولنا ماضربت اكبر اخويك وهو فى معنى ماضربت اخاك الاكبر (وفيه) اى فى ماذهب اليه السكاكى واحتج به لمذهبه (نظر اذ الفاعل اللفظى والمعنوى) كالتأكيد والبدل (سواء فى امتناع التقديم مابقيا على حالهما) اى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما واياما كان (فتجويز تقديم المعنوى دون اللفظى تحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما فى جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه مادام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ فى التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر فى جرد قطيفة فلنعتبر فى زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد فى قوله ❊ بنيت بها قبل المحاق بليلة ❊ فكان محاقا كله ذلك الشهر ❊ فان كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف فى قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة ❊ او كان يشكى الى الاموات مالقى ❊ الاحياء بعدهم من شدة الكمد ❊ ثم اشتكيت لاشكانى وساكنه ❊ قبر بسنجار وقبر على فهد ❊ فان قوله وساكنه عطف على قبر فهو اولى وهو قولنا انا قت وانت قت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكى بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ فى الابتداء وسكت عن بيان حال سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك لا فى الابتداء كانه يزعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت فى الابتداء الا ان لزوم رد الخطأ فى الفاعل لافادة وجود السعى غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لا نسلم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصحح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يجاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره (قال) ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير الى آخره) اقول اذا قيل شر اهر ذا ناب يتبادر منه كونه شرا بالقياس اليه فلو قيل لا خير يتبادر منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهرا له لان الهرير صوت الكلب عند تأذيه وتكرهه لما يؤذيه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل وصلاحه ان يجزم بنقيضه وحينئذ يتجه الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونه شرا او خيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة

التابعة بالمبتدأ قائم هاهنا وأما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فمع ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة ولا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقدم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فما لم يقل به احد (ثم لا نسلم انتفاء التخصيص) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني (او لا تقدير التقديم لحصوله) اي التخصيص (بغيره) اي بغير تقدير التقديم (كما ذكره) السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعروف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الصواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة او لا رجلان (ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير) اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اي قائم (الضمير) مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا قوله (وشبهه) اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي

(قال) احدهما المقاربة فى التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب فى الاشتمال
على الامرين (قال) ولايخفى مافيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف فى توجيه اللفظ رعاية لجانب
المعنى اذلايخفى ان تضمن الضمير وحده لايصير علة للقرب ثم الجر وان ادى هذا المعنى لكنه نبه باختيار النصب على
ان تضمن الضمير هو الاصل فى العلة وشبهه بالحالى تتمة له كما ان ثبوت التقوى هو الاصل فى المعلول وعدم كماله تتمة له
فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول)
الموجود فى بعض نسخ الايضاح معناه اتبع عارف عارفا اى اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند
الى الضمير كما ذكره (قال) ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ مثلك قد يطلق على معين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال مثلك لايبخل اولايبخل مثلك بمعنى فلان لا يبخل فليس فى الكلام حينئذ كناية فى الحكم لانه مصرح به بل فى المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اى جانب وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لابانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به مماثله مطلقا وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن
نسبته الى ما اضيف هو اليه اولا فعلى الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية فى الحكم وكان تقديمه
على المسند كاللازم وقد كشف فى الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وليس فى الكلام حينئذ تعريض اصلا لابالمخاطب
ولابغيره وعلى الثانى وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية فى النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين
اريد بلفظ مثل لما مر ولابالمخاطب ايضا الاعلى قياس ماذكر فى المعين وفيه بعد وقس على ماذكر من الاستعمالات على
الوجوه الثلثة لفظ غير واذا حققت ماقررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك اوغيرك انسان غير المخاطب مماثل له اوغير
مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا اومطلقا وان حمل التعريض على غير

مشابهته للحالى من الضمير يعنى ان قوله و بقرب يشمل على الامرين احدهما
المقارنة فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول
وقوله وشبهه علة الثانى ولايخفى مافيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ
وشبهه بالجر عطفا على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اى ولشبهه بالحالى
عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جملة) واما فى صلة الموصول فانما حكم
بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ماهو فى صورة
لام التعريف على صريح الفعل (ولاعومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اى الجملة
(فى البناء) حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه
لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان
جعل قريبا من هو قام فى التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل
معاملتها فى البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد
قائم بناء على شبهه بالخالى لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند
الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذالفعل لايتفاوت عند الاسناد
الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد وهذا
معنى قوله فى المفتاح واتبعه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا
لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله قال المصنف
معناه اتبع عارف عرف فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او
مثنى اومجموعا ولعله سهو اذلا حاصل حينئذ لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه)
على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (فى نحو
مثلك لايبخل وغيرك لايجود بمعنى انت لاتبخل وانت تجود) وفى الايجاب نحو
مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيرى باكثرهذا الناس ينخدع اى الامير

المصطلح اعنى ان يكون فى الكلام نوع خفاء كان موجودا فى صورة اسمين كما فهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما دل عليه قوله كما فى قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به مثل قطعا ﴿ ١٢٠ ﴾ واما قوله غيرى جنى فتعمل

اسمين كالاشق فمفهوم ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكد للاستعمال على سبيل الكناية لا قيد لها كما توهمه بعضهم وزعم انه يستفاد منه امران احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثانى ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كان استعمالهما بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسان معين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعى انه مماثل للمخاطب مع كونه لا يفعل مثلك لا يبخل وعرض انه ليس مثله وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له فى نفى المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفى فى ذلك نفى البخل عمن يكون مماثله وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان يبخل ومثلك لا يبخل فهو ليس مثلك اللهم الا ان يقصد المبالغة فيهما اعنى نفى البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفى المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفى المماثلة ولا

ايضا اثباتها لخلاف المثلية (قال) وقد يقدم المسند اليه المسور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر فى تقدم (كل)

بخل واما لا يخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفى عنها بطريق الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا نفى الانخداع لامر من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما فى قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيرى جنى واما المعاقب فيكفى فكانى مساءه المتقدم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير متعلق بحال كون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربته من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كان قولك غيرى فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ولا يلزم فيه من فاتبعه له (لكونه) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سبق والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ فى دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين مقدمين ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقد يقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى (لانه) اى التقديم (دال على العموم) اى على نفى الحكم اى عن

كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقم) فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفى والتأخير لا يفيد الا سلب العموم ونفى الشمول (وذلك) اى افادة التقديم النفى عن كل فرد والتأخير النفى عن جملة الافراد (لئلا يلزم ترجيح التأكيد) وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفى والتأخير مفيدا لنفى العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل فى التأكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك فى اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما فى صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما فى هذه المادة ولهذا صح جعلها فى قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد (لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان فى الصدق لانه قد حكم فى المهملة بنفى القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها وايا ما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكلما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان فى الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهى فى قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الا على التقديم نص عليه الشيخ فى دلائل الاعجاز منه

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيد لا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لا لتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها (والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد) نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فمع ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا تخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا لا تأكيدا ٢) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفى عن الجملة فى كل انسان لم يقم وعن كل فرد فى لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لاشئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت فى معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحى ونحن نعنى بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان) الصورة (الثانية) اعنى السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (اذا افادت النفى عن كل فرد فقد افادت النفى عن الجملة فاذا حملت كل على الثانى) اى على افادة النفى عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفى القيام عن الجملة لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفى عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفى عن كل فرد ويلزمه النفى عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفى عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفى عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط فى التأكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط وان لم يشترط لزم ان يكون كل فى قولنا لم يقم كل انسان تأكيدا سواء جعل النفى عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل فى قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفى عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفى عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وحينئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفى الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفى عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام انا لا نسلم انه لو حمل الكلام بعد كل على المعنى الذى حمل عليه قبل كل كان كل للتأكيد منه

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس وانه اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا ايضا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فتأمل (وان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة) كما ذكره هذا القائل لانه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سميناها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المشهور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او في بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع لان التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة النفي وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في دلائل الاعجاز (ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابي الطيب (ما كل ما يتمنى المرء يدركه) تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمني المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمني المرء حاصلا فان خصصت التأخير باللفظي لم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي

وان جعلته اعم من اللفظى والتقديرى دخل فيه القسمان واياما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا فى حيز النفى بان تقدم النفى عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفى العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفى اذا لم يدخل اداة النفى على فعل عامل فى كل على ما يشعر به المثال المذكور المعنى بان اخرت عن اداة النفى الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفى اما فاعلا لفظيا او تأكيدا له (نحو ماجاءنى القوم كلهم اوماجاءنى القوم) وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو لم آخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم آخذ) الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ماسبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفى بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا وان على ما بين فى النحو وكذا اذا وقعت مجرورا اوظرفا نحو مامررت بكل القوم وماسهرت كل ليلة ام ونحو ذلك ففى جميع هذه الصور (توجه النفى الى الشمول خاصة) لا الى اصل الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف اليه كل ان كانت كل فى المعنى فاعل للفعل او الوصف الذى حمل عليها او اعمل فيها كقولنا فى الفعل ما كل القوم يكتب و ما يكتب كل القوم و فى الوصف ما كل القوم كاتبا و ما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ماكل سوداء تمرة لكان احسن (او تعلقه) اى تعلق الفعل او الوصف (به) اى ببعض ان كانت كل فى المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ماكل ماتمنى المرأ يدركه و لم آخذ كل الدراهم ونحو ماكل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متمناه وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل فى حيز النفى لا يصلح الاحيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى ۞ والله لا يحب كل مختال فخور ۞ والله لايحب كل كفار اثيم ۞ ولاتطع كل حلاف مهين ۞ فالحق ان هذا الحكم اكثرى لاكلى (والا) اى وان لم تكن داخلة فى حيز النفى بان قدمت على النفى لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى (عم) النفى كل فرد مما اضيف

(قال) فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل (اقول) وانما كان اقرب لانه ان جعل عطفا على داخلة فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسيما للعام وهو مستقبح جدا وكذا ان فسر الدخول بالتأخير لفظا ورتبة وان فسر بالتأخير لفظا فقط لزم مع صرفه عن ظاهره جعل الاخص من وجه قسيما لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس لك ان تقول نفسر الدخول بالتأخير لفظا ونخص المعمول بالمقدم فلا محذور اذ يلزم حينئذ تقييدان على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لا تساعده ٨

اليه كل وافاد نفى اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسيت يارسول الله كل ذلك لم يكن) اى لم يقع واحد منهما لا القصر و لا النسيان (وعليه) اى على عموم النفى وشموله كل فرد ورد (قوله) اى قول ابى النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد فى اثبات المطلوب الحديث وشعر ابى النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام فى اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفى كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له فى اعتقاد ثبوت احدهما لابنفى الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثانى ماروى انه لما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذواليدين بعض ذلك قدكان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سالبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافى نفى كل منهما لانفيهما جميعا اذا لايجاب الجزئى رفع للسلب الكلى لا للسلب الجزئى و اما الاحتجاج بشعر ابى النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس فى نصب كل ههنا مايكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشئ مما ادعت عليه هذه المرأة فلوكان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذلو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل فى كلامهم الا تأكيدا او مبتدأ لا تقول جاء نى كلكم و لا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ماذكره سيبويه فى قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع فى كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تأكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول و الاحاطة فى اجزاء ما اضيفت اليه و لما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها او فى حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوى لايخرجها

قه ولو قيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفى التى لم تدخل على الفعل العامل فى كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه تشهادة الامثلة المذكورة فيهما مع عطف قوله معمولة على داخلة ولم يحتج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال فى المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول فى حيز النفى على اطلاقه فاختار العطف على اخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسيرا للدخول فى حيز النفى

(فى الصورة)

فى الصورة عما هى عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر انكله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجيء بيانه (هذا) الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه (فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو المدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن ويكون فى اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (فى احد القولين) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك اوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص فى اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ﴿ ذرعها سبعون ذراعا ﴾ اولدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او القصة) فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة نحو هى هند مليحة فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

(قال) وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود الى آخره (اقول) يشعر بان اللام فى الرجل للعهد الذهنى كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام فى قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام المقصود فى هذا الباب وبجواز تفسيره بزيد مثلا وبجواز تثنيته وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء

البدكل واماد نفي اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسيت يارسول الله كل ذلك لم يكن) اى لم يقع واحد منهما لا القصر و لا النسيان (وعليه) اى على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) اى قول ابي النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث ففي وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ماروى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذا لايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي و اما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا مايكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلوكان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غيرمفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تأكيدا اومبتدأ لا تقول جاء ني كلكم و لا ضربت كلكم ولامررت بكلكم ونظيره بعينه ماذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تأكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضمير لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه و لما اضيفت الى المضمر كانت لجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها

ة ولو قيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيه ماصح عطف قوله معمولة على داخلة ولم يحتج الى تقدير فعل و كان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاختار العطف على اخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسيرا للدخول في حيز النفي

فى الصورة عما هى عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجئ بيانه (هذا) الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه (فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن ويكون فى اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله عما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (فى احد القولين) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد اولمثنى اولمجموع لمشابهته الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص فى اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ﴿ذرعها سبعون ذراعا﴾ اولدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او القصة) فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة نحو هى هند مليحة فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

(قال) وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود الى آخره (اقول) يشعر بان اللام فى الرجل للعهد الذهنى كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام فى قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام المقصود فى هذا الباب وبجواز تفسيره بزيد مثلا وبجواز تثنيته وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء ٥

نحو هي الامير بني غرفة وهي زيد طالم وان كان القياس يقتضى جوازه والا لم يشرط المصنف لحو قولهم بله رجلا ويالها قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع سموات * لانه ليس من باب المسند اليه (لتمكن) تعليل وضع المضمر موضع المظهر (مايعقبه) اى يعقب ذلك الضمير اى يجيء على عقبه (فى ذهن السامع لانه) اى السامع (اذا لم يفهم منه) اى من الضمير (معنى انتظره) اى انتظر السامع مايعقب الضمير ليفهم منه معنى فلجبيل الله العوض عليه من التشوق الى مورد ماقصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن لان مايحصل بعد شئ التعب ومعاناة الطلب له فى القلب محل ومكانة لايكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يضر وهذا ادعى قصد الابهام ثم التعيين ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر فى التزام تقدم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص فى باب نعم لكنه قد جاز تقديمه كقول الاخطل * ابو موسى فجدك نعم جدا * وشيخ الحى خالك نعم خالا * وهو قليل ولايخفى ان ماذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما اصح فى ضمير الشان دون الضمير فى باب نعم لان السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر فى باب نعم بماذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى * انا انزلناه * اى القرآن اولانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحى الباقى اولادعاء ان الذهن لايلتفت الى غيره كقوله فى المطلع رأت عليها للظلام رواق (وقد يعكس) اى يوضع المظهر موضع المضمر (فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر (اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه) اى تمييز المسند اليه (لاختصاصه بحكم بديع كقوله) اى قول ابن الراوندى (كم عاقل عاقل) هو وصف له قل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل فى الرجولية (اعيت) اى اعيته بمعنى اعجزته اواعيت عليه وصعبت (مذاهبه) طرق معاشه (وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا * هذا الذى ترك الاوهام حائرة * وصير العالم النحرير) المتقن من نحر العلم اتقنه (زنديقا) اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لماكان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه فى معرض المحسوس كانه يرى السامع ايضا

(ايضا)

ـه لاحتياجه الى الابهام موجود
ـه فى المعهود وضع تفسيره
بمخصوص ايضا ولما نحو
نعم الرجلان ونعم الرجال
فالمراد به جنس المثنية
وجنس الجمع فلا اشكال لانه
شئ لولا او جمع ثم عرف بلام
الجنس وفى الحمل على الجنس
زيادة مبالغة تناسب المقام
وعلى هذا فالضمير فى نعم
رجلا عائد الى الجنس ايضا

ان هذا الشئ المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغى ولا يخفى مافيه من التعسف (او التهكم) عطف على كمال العناية اوالتهكم (بالسامع) والسخرية (كما اذا كان فاقد البصر) اولا يكون ثمه مشار اليه اصلا (او النداء على كمال بلادته) بانه لا يدرك غير المحسوس (او فطانته) بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس (او ادعاء كمال ظهوره) اى ظهور المسند اليه (وعليه) اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره (من غير هذا الباب) اى باب المسند اليه قول ابن دمينة (تعاللت) اى اظهرت العلة والمرض (كى اشجى) اى كى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجانى هذا الامر اى احزننى (ومابك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك) اى بقتلى ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار اليه باسم الاشارة (وان كان) اى المظهر الموضوع موضع المضمر (غيره) اى اسم الاشارة (فلزيادة التمكين) اى تمكين المسند اليه عند السامع (نحو قل هو الله احد الله الصمد) من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه فى الحوائج (ونظيره من غيره) اى نظير قل هو الله احد الله الصمد فى وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى (وبالحق انزلناه وبالحق نزل) اى ما انزلنا القرأن الا بالحكمة المقتضية لانزاله ومانزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير (او ادخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المأمور) اى مايكون داعيا لمن امرته بشئ الى الامتثال والاتيان به (مثالهما) اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية (قول الخلفاء امير المؤمنين يأمرك بكذا مكان انا آمرك بكذا وعليه) اى وعلى وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المأمور (من غيره) اى من غير باب المسند اليه (فاذا عزمت) بعد المشاورة ووضوح الرأى (فتوكل على الله) حيث لم يقل على لما فى لفظ الله من تقوية داعى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال (او الاستعطاف) اى طلب العطف والرحمة (كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا) مقرا بالذنوب وقد دعاكا ❊ فان تغفر فانت لذاك اهل ❊ وان تطرد فمن يرحم سواكا ❊ حيث لم يقل انا العاصى اتيتك على ان يكون العاصى بدلا لان فى ذكر عبدك من استحقاق

(قال) ولايخفى مافيه من التعسف (اقول) لان اختصاص المسند اليه بحكم بدل صريحا على مغايرته اياه فالحمل على ان معناه انه عبارة عنه تعسف ظاهر وايضا تفسير كون الحكم بديعا بما ذكره هذا القائل خلاف الظاهر (قال) او ادخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة الى آخره اقول لم يدخل بينهما حرف العناد لانهما متقاربان فان الاول ادخال الخوف ابتداء والثانى استزادة الخوف الحاصل (قال) حيث لم يقل انا العاصى اتيتك الى آخره (اقول) هذا مبنى على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال المظهر من ضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل نحو بى المسكين مررت وعليك الكريم المعول واستدل على ذلك بقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم) والباقون على ان الذين خسروا وصف مقطوع عن موصوفه للذم امام رفوع المحل اومنصوبه قالوا ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اجراؤه نعتا على ماقطع عنه بل يكفى هناك معنى الوصفية كما فى قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا) واستدلوا على امتناع ذلك الابدال بان البدل ينبغى ان يفيد مالم يفده المبدل منه ومن ثمه لم يجز مررت بزيد رجل وبدل الكل لما كان مدلوله (١٧) مدلول الاول فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب وهما اعرف المعارف كان البدل انقص من المبدل منه فى التعريف فيكون انقص منه فى الافادة لان مدلولهما واحد وفى

الرحمة ورقب الشفقة ماليس فى لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصى كما فى قوله تعالى * قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا * الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته * حيث لم يقل فآمنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذى وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيرى اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه (قال السكاكى هذا) اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر) اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففى العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل من الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بضمير غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منها قد اورد فى الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكى (ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا) مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا فى علم البيان مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة (كقوله) اى قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالاثمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثانى فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين فى بدل الكل اذ لو اتحد مفهوما لكان الثانى تأكيدا للاول لا بدلا عنه واتحاد الذات لا ينافى كون البدل مفيدا فائدة زائدة كما فى المثالين المذكورين فان الثانى فيهما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثانى عن تعريف الاول فلا يضر كما فى ابدال ﴿ ١٣٠ ﴾ النكرة الموصوفة من المعرفة نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ رب نكرة افادت ما لا يفيده المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التى خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصى صفة لضمير المتكلم قلت اجاز الكسائى وصف ضمير الغائب فى نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز فى الكشاف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن فى الجواز لضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلا صريحا (قال) مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة هى خاصية التركيب من علم المعانى ومن حيث انه ايراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكى اورده فى المعانى والبديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة (الالتفات) السكاكى الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة فى غير هذا المثال ايضا نحو * طحا بك قلب فى الحسان طروب * فانه حكم بان فيه التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحا بى فعدل عنه وكذا قوله * تذكرت والذكرى تهيجك زينبا * فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرواية ابتداء الخطاب الى غير ذلك فعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من) الطرق (الثلثة) التكلم والخطاب والغيبة (بعد التعبير عنه) اى عن ذلك المعنى (بآخر منهـا) اى بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير مايترقبه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحو رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر اوضمير الغائب ومنها نحو يازيد قم ويارجلاه بصر خذيدى وفى التنزيل ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو ﴿ اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يامن هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذى لانظير له فى هذا الفن ونحو قوله ﴿ يامن يعز علينا ان نفارقهم ﴿ وجداننا كل شئ بعدكم عدم ﴿ فانه لاالتفات فى ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من تفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وماسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشئ قال المرزوقى فى قوله ﴿ انا الذى سمتنى امى حيدره ﴿ كان القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة مايعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ماذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران فى كلامين وهو غلط لان قوله تعالى ﴿ باركنا حوله لنريه من آياتنا فمن قرأ ليريه بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتماته (وهذا اخص منه) اى الالتفات بتفسير الجمهور

بان يكون مسبوقا بالتعبير بطريقة اخرى الا ان التصريح بان فى قوله لباك التفاتا ادل على هذا المعنى واما تصريحه بالالتفات فى قوله ﴿ بانت سعاد فامسى القلب معمودا ﴿ واخلفتك ابنة الحر المواعيدا ﴿ حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلفتنى ففيه ان قوله فامسى القلب فى تقدير امسى قلبى فلا يدل المثال على المقصود جدا مع ان اشتهار الشاعر بعلو الدرجة فى البلاغة وشهرة الابيات التى هذا المثال صدرها فى باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشاف واحتوائها على نكت متنوعة كما اشير اليها فى المفتاح وان كان بعضها لايخلو عن تعسف مما يرجح تخصيصه بالذكر (قال) لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم الى آخره (اقول) يعنى ان ما ذكروه فى الالتفات من الفائدة العامة يقتضى اعتبار هذا القيد فيه اعنى كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيده ايرادهم الالتفات فى مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

انفس منه بغير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر اويكون مقتضى الظاهر ان يعبر عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مخصوص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله تطاول ليلك بالاثمد # ونام الخلى ولم ترقد # وبات وباتت له ليلة # كليلة ذى العاير الارمد # وذلك من نبأ جاءنى # وخبرته عن ابى الاسود # فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعاير اى غمصة تمص منها وبات له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى ليلك والآخر فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات اويكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصارت الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى ان الكاف فى ذلك خطاب لمن حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتأتى منه الكلام كما فى قوله تعالى # ثم عفونا عنكم من بعد ذلك # ثم توليتم من بعد ذلك # حيث لم يقل من بعد ذلكم (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من باجانى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غيره

(قال) فى عينه عوار وعاير اى غمصة الى آخره (اقول) العوار بالضم والتشديد والغمص بفتح الميم وسخ يجتمع فى الموق اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص بفتحها ايضا يقال غمصت عينه غمصا ورمصت رمصا وامضك الجرح امضاضا اى اوجعك وفيه لغة اخرى مصك الجرح ولم يعرفها قال الاصمعى والكحل يمض العين اى يحرقها

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجائى فى الآية والبيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجائى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيناك الكوثر فصل لربك) مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين (ومن الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طحابك) اى ذهب بك (قلب فى الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها (بعيد الشباب) اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم (يكلفنى ليلى) فيه التفات من الخطاب فى طحابك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى اى يكلفنى ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحابك فيه التفات آخر عند السكاكى لا عند الجمهور (وقد شط) اى بعد (وليها) اى قربها (وعادت عواد بيننا وخطوب) قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى ❊ اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ❊ ثق بالله ليس له شريك ❊ ومن عند الخليفة بالنجاح اغثنى يا فداك ابى وامى ❊ بسيب منك انك ذو ارتياح ❊ فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء ❊ هل يزجرنكم رسالة مرسل ❊ ام ليس ينفع فى اولاك الوك ❊ فيه التفات عند الجمهور من

(قال) فهذا اخص من تفسير الجمهور الى آخره (اقول) لا يقال ما ذكره القوم من الفائدة العامة للالتفات يدل على اعتبار هذا القيد اى كون المخاطب واحدا فى الحالين عند الجمهور ايضا وان لم يصرحوا به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص لانا نقول تلك الفائدة انما هى بالقياس الى السامع فلا بد وان يكون واحدا ليفيده الالتفات تطرئة لنشاطه ولا يلزم من ذلك ان يكون المخاطب واحدا لجواز تعدده مع وحدة السامع

الخطاب في بزجرتكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو قوله انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب اهل يرجرتكم بنو كنانة وبقوله اولاك امت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء اونحوهما كما في قوله تعالى ❊ وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ❊ وقوله تعالى ❊ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ❊ وفي كلامهم قصم الفقر ظهري ❊ والفقر من قاصمات الظهر ❊ وفي قول جرير ❊ متى كان الخيام بذي طلوح ❊ سقيت الغيث ايتها الخيام ❊ تنسى يوم تصقل عارضيها ❊ بفرع بشامة سقي البشام ❊ والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة ❊ فلاصرمه يبدو وفي اليأس راحة ❊ ولا وصله يصفو لنا فنكارمه ❊ كأنه لما قال فلاصرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية) اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب (لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اي الى ذلك الكلام (وقد يختص مواقعه بلطائف) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كما في) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى ❊ مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالحمد (مالك للامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اي ذلك المحرك لتناهيه في القوة (الاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات) والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بذي طلوح الى آخره (اقول) ذو طلوح اسم لمكان والطلح اسم شجر عظام لها شوك وبدرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى آخره (اقول) هذه الفائدة في النقل التحقيقي كما هو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديري كما هو مذهب السكاكي توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة و يكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام و تكون العبادة له لذاته لاوسيلة الى طلب الحوايج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القرأة يجب ان يكون قرأته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح و طريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد و اجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم التميز فقيل اياك يامن هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لايحق العبادة الابه لان الخطاب ادخل فى التميز واغرق فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز ايشعر بالعلية و يمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشئ و خواصه يوجب ازدياد وضوحه و تميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك و قد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله و ثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش و يستعد لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه انتاهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات وحاضرا فى قلبه بحيث يراه و يشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولايلتفت الى ماسواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسنداليه فقال (ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير مايترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى و من خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى صدر منه كلام بغير مايترقبه وهو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ماراده (تنبيها على انه) اى ذلك الغير (هو الاولى بالقصد) والارادة (كقول القبعثرى للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعدا) اياه (لاحملنك على الادهم) يعنى القيد (مثل الامير حمل على الادهم والاشهب) هذا مقول القول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد الى آخره (اقول) الصحيح ان الضمير فى قوله على انه راجع الى خلاف مراده وجعله راجعا الى غير ما يترقبه كما توهمه سهو ظاهر كما لايخفى على ذى فطنة وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير

(قال) تنبيها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياسا على ما سبق يقتضى انه اراد
بقوله ذلك امر غير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير
في قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك في المعنى
حيث قال على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب وبذلك ان يحمل قوله ذلك
الغير اشارة الى الاخير بناء
على ما مر من ان المقتضى في
حكم البعيد وان تحول حمله
على الاول صحيح بحسب
المعنى ايضا فان بيان الغرض
اولى بحالهم واسمع لهم من
بيان السبب واعلم ان صاحب
الكشاف لم يجعل هذه الآية
من تلقى السائل بغير ما يتطلب
بل صرح بان السؤال فيها
كان عن الحكمة والمصلحة
حيث قال فان قلت ما وجه
اتصال قوله تعالى (وليس
البر بان تأتوا البيوت من
ظهورها) بما قبله قلت كانه
قيل لهم عند سؤالهم عن
الاهلة والحكمة في نقصانها
وتمامها معلوم ان كل ما يفعله
الله تعالى لا يكون الا حكمة
بالغة ومصلحة لعباده فدعوا
السؤال عنه وانظروا في
فعلة واحدة تفعلونها انتم
مما ليس من البر في شئ قال
ويحتمل ان يكون استطرادا
لما ذكر ان الاهلة مواقيت
للحج ذكر ما كانوا يفعلونه في
الحج كان ناس من الانصار
اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم (تأمل)
في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ثم قال ومعنى وأتوا البيوت من ابوابها باشروا
الامور من وجوهها التي يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا او المراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع
افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من

الذي فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد
ومراد الحجاج انما هو القيد فنبهه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى
بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان
يصفد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد (لا ان يصفد) اى يقيد ويوثق
من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير
من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف
على المخاطب اى تلقى السائل (بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره) اى
غير ذلك السؤال (تنبيها على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى بحال ذلك
السائل (او المهم له كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس
والحج) سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا
ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوى ثم
لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض
من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها
الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم
للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن
الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق
علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل
ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا
عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها
لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر
هذا على سبيل التعميم دون التفصيل (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير
عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ فى الصور ففزع
من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب ففزع
من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يفزع وهذا فى الكلام لا سيما فى كلام الله
تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

تعالى (وان الدين لواقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وتجيء ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ماليس فى الفعل وان شئت فوزان بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه محقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر قلت لاخلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المبتدأ نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله ❊ قفى قبل التفرق ياضباعا ❊ ولايك موقف منك الوداعا ❊ اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الحوض) والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض اويرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الرأس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لاتبالى بعد حول ❊ اظبى كان امك ام حمار ❊ اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لايبالى انسان منهم اهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبى مرفوع بكان المقدر لابالابتداء لان الاستفهام

الايهام بمقارنة الشك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع فى نسخ المتن ويوم ينفخ فى الصور فصعق لكن نظم التنزيل ههنا ففزع وفى موضع آخر ونفخ فى الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظر (اقول) قد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هى خير منها واندفع النظر عنها وهى قوله قلت لاخلاف فى ان اسمى الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لايبالى انسان منهم اهجينا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة فى الناس والخيل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هجينا

والخبر معرفة كما في قوله ولابك وقفت منك اوداعا ٭
بمدام وما وقع بعد الهمزة يلزم ام حذف الفعل او جرد
فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو
المسند وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه والحق ان طي مبتدأ وكان امك
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان طي مبتدأ وكان امك
خبر وسوغ الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وسار
عطف على طي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وشيء في الاستفهام
حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فحينئذ لاقلب
فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف
كان ابك ثم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر محط في الاصل هو الام والمعنى اظبيا
كان امك ام حمارا الا ان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا
فاجهم (وقبله) اي القلب (السكاكي مطلقا) اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام
حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اي غير السكاكي (مطلقا والحق انه ان
تضمن اعتبارا لطيفا) غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف
(قبل كقوله) اي قول رؤبة (ومهمه) اي مفازة (مغبرة) اي متلونة بالغبرة
(ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاء مقصورا (كأن لون ارضه سماؤه)
وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذا معنى قوله (اي لونها) فالمصراع
الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب
من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به
لون الارض في الغبرة (والا) اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا (رد) لان
العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود
(كقوله) اي قول القطامي يصف ناقة بالسمن ٭ فلما ان جرى سمن عليها ٭
(كما طينت) من طينت السطح (بالفدن) اي القصر (السياعا) اي الطين
المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعد امرت
بها الرجال ليأخذوها ٭ ونحن نظن ان لن تستطاعا ٭ ولقائل ان يقول
انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع
لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل
والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس

(المقصود)

المقصود فيكون ادخل فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب ❊ جذع البصيرة قارح الاقدام ❊ والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غرور رأى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود ❊ واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافهما جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ماقبله من الابيات يدل على انه جرح وصدر منه الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع مافيه من بتر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لاينافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحالة بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقى رحمة الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا لم يعرض لذاته ندم فى الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام وقروع الاقدام عبارة عن انه قد طالت مما رسته الحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما اراد وامنى وانا على بصيرتى الاولى لم يبدلى ندم فى الاقتحام ولا غلب فى اختيارى التطرق والانصراف بل قد صار اقدامى فى الحروب قارحا لطول مما رستى وتكرر مبارزتى

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

(اما تركه فلما مر) فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه[٢] رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن فى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكأنه اتى به

[٢] اشارة وتنبيها الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشدو اتم حتى انه اذا لم يوجد فى الكلام فكأنه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام (نسخه)

لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لعرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه الثابة فى الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اى قول ضابئ ابن الحارث البرجمى ❊ ومن يك امسى بالمدينة رحله ❊ (فانى وقيار بها لغريب) فى الاساس المان فى رحله اى فى منزله ومأواه وقيار اسم فرسه ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما فى ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا فى عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر فى تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب كانه اثر فى غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار فى التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابؤن ❊ الآية وقال الصابؤن مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابؤن التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا تاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن لغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا وانت بما ❊ عندك راض والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله ❊ رمانى بامر كنت منه ووالدى ❊ بريا ومن اجل الطوى رمانى ❊ على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقى

(قال) اى قول ضابئ بن الحارث البرجمى (اقول) يقال ضبأت فى الارض ضبأ وضبوأ اذا اختبأت فيها قال الاصمعى ضبأ لصق بالارض ومنه سمى الرجل ضابئا والبراجم قوم من بنى تميم قال ابو عبيدة خمسة من اولاد حنظلة ابن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهى فى الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجمة (قال) وقيار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جمله وقيل اسم غلامه (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكانه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم (قال) وههنا ابحاث لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كانها اشارة الى بيان ما يرجح به الوجه الاول على الثانى او الثانى على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبر ان كما جاز ذلك فى مثل ان زيدا وعمرو

فى قوله ❊ فيا قبر معن كيف واريت جوده ❊ وقد كان منه البر والبحر مترعا ❊ ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ فى نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثانى منصوبا اى كنت مندربا وو الدى ايضا ربا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا (وقولك زيد منطلق وعمرو) اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعدا وراكب فلابد من الذكر ثم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما فى المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء فى فاذا قيل هى للسببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل فى اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اى فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اى بعدا وطولا (اى ان لنا فى الدنيا) حلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق المقام بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله

منطق والى بيان انه اذا جعل لغريب خبر الانى وقد لقيار خبرا فان جعل من عطف المفرد على المفرد فهل يجب ان يقدر مؤخرا عن قوله لغريب لئلا يلزم تقدم المعطوف المقدر على المعطوف عليه الملفوظ واذا جعل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما لزم تقدم المعطوف بتمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر مؤخرا لزم تقدم بعضه على بعض والمجوز فى جميع الصور نية التأخير كما سيشير اليه والى بيان ان صاحب الكشاف لما اذا قطع فى الآية بالوجه الثانى وان الواو فى والصابئون يحتمل ان تكون اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل الصادق فى الآية الكريمة (قال) وان فى السفر اذ مضوا مهلا الى آخره (اقول) ان جعلت اذا اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلا عن السفر اى فى السفر فى زمان مضيهم وان جعلته ظرفا ابدلته من قوله فى السفر والمعنى واحد

تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى) تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من الضمير المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط مايتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر ولو اظهرته لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لامبتدأ ولا تأكيدا ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر يعنى كان قولنا ما سعيت فى حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة بالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضة فهو حجة عليه لاله (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين) حذف المسند (اى) فصبر جميل (اجمل) اوحذف المسند اليه (اى فامرى) صبر جميل فى الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف مالو ذكر فانه يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لاشكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لايمل عن حصوله له وبانه فى الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة وترجح حذف المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل فى المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير

(قال) وحمله على حذف المبتدأ موافق له الى آخره (اقول) وذلك لكون الصبر حينئذ فعلا للمتكلم مسندا اليه كما فى حال المصدرية

(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول
فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعد ام والهمزة اذا اختلفتا بكون احدیهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام
عمرو قاعدا وبتقديم خبر احدى الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك
عمرو ام لا كقولك اقائم زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان
الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركتين في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو او اسميتين مشتركتين في المسند
اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعدا وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين
في تقديم الخبر في احدیهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلث منقطعة لما ذكره
بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله ﴿١٤٣﴾ تعالى (سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون) فجاز اختلاف
الجملتين فيه مع كونها متصلة
للامن من الالتباس بالمنقطعة
(قال) جملتان مشتركتان في
احد الجزئين (اقول) اذا لم
يشترك الجملتان في شئ من
الجزئين نحو اقام زيد ام قعد
عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد
و اقائم زيد ام قاعد عمرو
و اضرب زيد عمرا ام قتله
خالد لان الاشتراك في المفعول
الذي هو فضلة فالمتأخرون
جزموا بكونها منقطعة لا
غير وجوز الشيخ ابن الحاجب
والاندلسي كونها متصلة
والمعنى حينئذ اى هذين
الامرين كان كما اذا سمعت
صوتا وترددت فسألت
اضرب زيد عبده ام صاح
فلان من جنونه قال سيبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده الى انه ليس
عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي
الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان
الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان
المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبلها مثل ما وليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اى والمفردان بعدهما
بتأويل ما اضيف اليه اى نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت زيدا ام
عمروا واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا
دفعا لدغدغة المتعلم الناشئة مما نقله الشارح

جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجذع وبث الشكوى ومما يحتمل
الامرين قوله تعالى * ولا تقولوا ثلاثة * اى لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة
ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح
وامه ثلاثة اى مستوون في استحقاق العبادة والربية كما اذا اريد الحاق اثنين
بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد
يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد
عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال
الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد
الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع المفرد بعد ام نحو اقام
زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك
عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى
الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول
الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين
المشتركين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لابد له
من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة
نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

(قال) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار بان السؤال في بعض الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيجيبوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرا فيها على طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها ولا فرق بين تحققها وبين ماذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك (قال) والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون ﴿١٤٤﴾ كل منهما جملة اسمية خبرها جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرح بذلك في ماذا صنعت فالحمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا المعنى وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة (وسيلة) لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فتنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع مانع كما في قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم) فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على الاصل اذ لا مانع فيه هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال

لسؤال محقق نحو (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فاعل الفعل ومن صدر عنه فتقدير الله مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لا تفيد من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ وبقوله تعالى قال من يحيي العظام الآية (او مقدر) عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل (ليبك يزيد) كأنه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اي يبكيه ضارع اي ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء وتعلقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ❊ ومختبط مما تطيح الطوائح ❊ المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير

وسيله وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقايع ماله او يبكى المقدر اى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقدير بن بمعنى الماضى عدل اليه استحضار الصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اى فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول و يرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ليبك يزيد صارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرر الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجمالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولاشك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا (وبوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (ويكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره) اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذى بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل و لمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد و بناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة (نحو ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ بعد قوله ﴿ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم﴾ وغير ذلك (او ان يتعين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احد كما فى مثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكى فى مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته على خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المثابة من الظهور و انصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تعالى (ولكم فى القصاص حيوة) بسلامته عن الحذف

(قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التعجب لان كون المسند فى تقدما يصح ان يقصد به التعجب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره (اقول) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه العدم اعنى افادة التقوى فيدخل فى عدم افادة التقوى بل فى تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى فى عدم افادة التقوى لكان اظهر فى المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج فى افادة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهى اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم واما قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ماذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ماذكره المص فى افراد المسند كما يرد على السكاكى وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقله لكونه شاملا وبدفعه مامر وان قوله ليشمل نأبى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بدل فى بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغى ان يبدل قوله ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد الى آخره (اقول) وفى عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فطلع الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يجعل انا مبتدأ وعرفت خبره لا يفيد الا تقوى الحكم وبالاعتبار الثانى وهو ان يقدر انا مؤخرا ثم قدم يفيد التخصيص فان تركه ذكر الافادة فى التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثانى يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا يتناول بالذات والقصد بالتبع وحينئذ يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن القصد من نفس التركيب تقوى الحكم لان

كره) اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية واما تأكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كما فى سعيت انا وقد

التقوى فيها مقصودتبعا فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلا لاقصدا ولا تبعا قلت فح لا يعتد بالتقوى قطعا ولا يوصف التركيب ايضا بكونه مفيدا له لان الكلام فى افادة معتد بها عندهم معتبرة فى عرفهم ولذلك لايثبتون لتراكيب غير البلغاء خواص (قال) بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت (اقول) هذا اعنى قوله بالثبوت بدل اشتمال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوته (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هى الى زيد ﴿١٤٧﴾ بل الانطلاق مثلا فى نفسه مسند الى الاب ومع تقييده به مسند الى زيد واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فمن الاتساعات التى لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلى ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه فى نفسه من غير انتسابه الى شئ محكوما بثبوته للمسند اليه وانتفائه عنه والذى يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلى مقابلا للمسند السببى وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشئ مطلوب التعليق بغيره وسيأتى تفصيله فلا يرد المسند السببى على تفسير الفعلى كما بين فى الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ليس مسندا حقيقة بل المسند الحقيقى هو الانطلاق فى نفسه نظرا الى الاب ومع تقييده به نظرا الى زيد كامر نعم يرد على السكاكى انه يلزم على هذا ان يكون منطلق فى زيد منطلق ابوه خارجا عن المسند الفعلى بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجه عن المسند السببى فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه فى الفعلى فقال المسند الفعلى ما يكون مفهومه اى فى نفسه من غير انتساب الى غيره انتسابا جليا محكوما بالثبوت للمسند اليه او بانتفائه عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته فى تفسيره المسند الفعلى

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببى موقع الفعلى فى عبارة المفتاح عدل عند المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلى بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببى ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ للشئ او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نسلم صدق التعريف على المسند السببى لانا سنبين ان المسند السببى فى نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التى وقعت خبرا للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبرى فى كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما فى الباب انه وصف اعتبارى فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضى افراده ومما ذكره الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ههنا ان المسند فى زيد منطلق ابوه فعلى بخلافه فى زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند فى زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به فى زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكى ان المسند فى زيد منطلق ابوه ليس بفعلى كما انه ليس بسببى والا لكان المناسب ان يورد فى الفعلى مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور فى قسم النحو من المفتاح

(قال) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا (اقول) وان لا يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند فى الكلام جملة بل يستثنى منه نحو زيد منطلق ابوه (قال)

و يمكن ان يفسر بانه جملة علقت الى آخره (اقول) لاطائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سببيا احدى ضابطى معرفة كون المسند جملة حيث قالوا واما كونه جملة فللتقوى او لكونه سببيا فلا بد ان يعرف اولا كونه سببيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند فى الكلام جملة و ما ذكره فى تفسيره يقتضى ان يعرف اولا كونه جملة حتى يعرف كونه سببيا (قال) و قال صاحب المفتاح هو (اقول) اى كون المسند سببيا كما يدل عليه خبره اعنى ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال او اذا كان المسند سببيا و انما عرف كل قسم من السببى على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تساوله نحو انطلق ابوه ولان البناء يقتضى تقدم المبنى عليه الذى هو كالاساس ولا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم و قيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشئ او انتفائه عنه

ان نحو رجل كريم وصف فعلى ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببى وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به فى الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلى امثلة منها نحو الكر من البر بستين و فى الدار خالد و قال اذ التقدير استقر فيهما او حصل على اقوى الاحتمالين و اعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند فى المثالين جملة و يحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شئ واشار الفاضل فى الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل و الثانى مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقديره استقر وحصل لانه لو قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكى الاذكر امثلة المسند الفعلى ايضاحا لتفسيره مفردا كان اوجملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم اوفعل وكل منهما مذكور بامثلته و اغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا و لذا تركه المصنف ايضا ويدل على ماذكرنا انه بعد مافرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر فى تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه فى ضابط الافراد ذكر الفعلى و ذكر التقوى فتوسط امثلة الافراد بين تفسيريهما لايكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف لصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببى نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله و تعسر ضبطه و كان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه و يمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه فى تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد و نحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد و نحو زيد قام و زيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا فى داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه و زيد ضربته ونحو قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا ﴾ لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببى هو مجموع الجملة التى وقعت خبر مبتدأ وقال المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشئ

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه و لو قيد المسند بكونه فعلا (الذى) يخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل و اشترط فى الثانى كون المسند فعلا يخرج عنه نحو منطلق ابوه

(قال) ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا (اقول) وايضا لا احتياج في ضابطة
افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ﴿ ۱۴۹ ﴾ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما
صححناه وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخراجه بقيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى ركيك بل لا يبعد ان يعد امثال ذلك من التأويلات النحوية المفسدة للكلام التي هي فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام (قال) وحينئذ يكون المسند السببي الى آخره (اقول) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببي مغاير للمسند الذي مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هي (قال) وهو الزمان الذي قبل زمانك الى آخره (اقول) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشيء ظرفا لنفسه او ان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر
وهكذا يدقق في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي وسيأتي الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه
التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن آلات العبارات ما هو الحق بها ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكر واه

الذي بني عليه ذلك المسند وجعل خبرا عنه او منفك عنه مطلوب التعليق بغير
ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما
او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق
ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله
بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته
لمبتدئه اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه
ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد
منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبني على شيء لما
عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما
بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به
ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب
معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي
هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان
في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان
المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا
اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته
في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ
المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه
هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا
زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون
جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند
ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة
وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا
هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا
والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند
سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه
وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اي كون المسند (فعلا فللتقييد)
للمسند (باحد الازمنة الثلثة) اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك
والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

، المطابقة المبنية على الظواهر (قال)

.. على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من

اس هذا بمقصود واما المقصود تجدد المسند الذى

مايقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلا جاز ان يكون

... يستفاد من ... الجزء وحدوثه يقتضى ... زمان وغيره تجدد

هو الحدث وماذكره لابدل ... ما كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شانه التغير

متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان ...

فى مفهوم الفعل يوذن باعتبار التجدد فى الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثر واعتبار الاقتران على هذا الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وماذكر من الابذان ﴿١٥٠﴾ بيان مناسبة وابداء باعث لادليل

مستقل على المط ولذلك قال السكاكى الفعل موضوع لافادة التجدد ودخول الزمان فى مفهومه يوذن بذلك فتامل واذا استعملت الافعال فى الامور المستمرة كقولك علم الله ويعلم الله كانت مجازات من هذه الحيثية هذا اذا اريد بالتجدد مطلق الحدوث كما اشار اليه واما ان اريد به التجدد والتقضى شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخلا فى مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث او اقتضاء المقام وقد يقصد فى المضارع الدوام التجددى وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضى و اوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فيعلوا الصلوة الواقعة فى الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الآن اوغدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لايجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض (كقوله) اى قول طريف بن تميم (اوكلما وردت عكاظ) وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع (قبيلة * بعثوا الى عريفهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف (يتوسم) اى يتفرس الوجوه ويتاملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جناية فنى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلافادة عدمهما) اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لايألف الدرهم المضروب صرتنا) وهو مايجمع فيه الدارهم (لكن

(قال) بل لافادة الثبوت والدوام (اقول) الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه (بمر) وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضى اولا واما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ فان قلت قدذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة المشبهة قلت قد صرح فى المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان الاصل الاسم صفة اوغير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لاتعرض فى نحو زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا كما فى زيد طويل وعمرو قصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل واما فرقهم بين حاسن وحسن وضايق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا فى اللفظ على الفعل جاز ان يقصد به الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذلايقصد بها وضعا الامجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام ٥

يمر عليها وهو منطلق) يعنى ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبدالقاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لايتم الاباشعار زمان ذلك الثبوت فينبغى ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلاتعرض فى زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلاله كما فى زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزأ فهو يزاوله ويزجيه وقولنا زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لايقتضى استواء المعنى من غير افتراق والالم يختلفا اسما وفعلا (واماتقييدالفعل) ومايشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرذلك (بمفعول) مطلق اوبه اوفيه اوله اومعه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلتربية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر فى المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذلا فائدة فى نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد فى نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هونفس المسند حقيقة اذالاصل زيد منطلق وفى ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كمافى قولك زيد منطلق فى الزمان الماضى وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبيته على صفة غيرمصدر ذلك الفعل وهومفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

وقد يتكلف فى الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفى التجدد والتقضى بقرينة ايراده مقابلا له وهو اخص منه ونفى الاخص لاينافى ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد هنا مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر فى مفهومه وضعا التجدد والتقضى شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو يزاوله ويزجيه فينبغى ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبرا فى مفهوم الافعال وضعا مستبعد جدا نظرا الى الماضى والى الافعال التى تقع آنا وتستمر زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة ﴿١٥١﴾ الفعل فى تلك الافعال مجاز كما فى غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم (اقول) يعنى ان خبر كان شبيه بالمفعول ومندرج فى نحوه الا انه ليس قيدا للفعل وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذى هو مسند صورة قيد للخبر الذى هو مسند حقيقة (قال) وايضا وضع الباب الى آخره (اقول) ذكر اولا ان الاسم والخبر فى باب كان مبتدأ وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقع قيدا لذلك الخبر الذى هو المسند فى الحقيقة فيكون الافعال قيودا للاخبار وثانيا ان هذه الاخبار متصفة بمعانى تلك الافعال ولاشك ان الصفات مقيدة لموصوفاتها فيكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراد الوجه الثانى مع خفائه واستغنائه عنه لظهور الاول ان يبين معنى ماقيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بنى بيانه على تفسير ماعرفت هى به حيث قيل الافعال الناقصة ماوضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هى مصدرها ولاحاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال مع قوله ؟

اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان المعنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها وهذا نوع آخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اى ترك التقييد (فلمانع منها) اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات اوعدم الاحتياج اليها اوخوف انقضاء الفرصة اوعدم ارادة ان يطلع السامع اوغيره من الحاضرين على زمان الفعل اومكانه اوغير ذلك لاغراض تتعلق به اوخوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار اوقادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك (واما تقييده) اى الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمنى اوان تكرمنى اكرمك (فلاعتبارات) وحالات تقتضى تقييده به (لاتعرف الابمعرفة مابين ادواته) اى حروف الشرط واسمائه (من التفصيل وقد بين ذلك) التفصيل (فى علم النحو) فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولايخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها للصدق والكذب بناء على انه فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لايتقدم عليه مافى حيزه ولايصح عمرا ان تضرب اضربك واما ماذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد به على ماظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزأ من الشرطية مقدما اوتاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس قضية ولايحتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

٢ وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضى ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بيانية لايدفعه وغاية مايوجه به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لايتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان فى قولك (كان الله عليما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان المعنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها يوافق ماذكرناه لاماذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى وقوله انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى

(مجيئك)

ه الحكم الخبري في صدر كتابه بالغض بالجملة ويرد عليه ان المقصود من تنزيله بثالث المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصلي معرفة كون الجزاء معلقا لا معرفة كون الشرط

معلقا عليه وما توهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والالم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان مأمورا اي ان جاءك فانت مأمور باكرامه او مستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبر المبتدأ يظهر ذلك كله لمن تأمل او القى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي (بل اريد ما يعم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مظنون الوقوع موقعا لاذا دون ان فالضابط ان الراجح الوقوع موقع لاذا والمتساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجح لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهما الا بتأويل ولاشك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع

لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم السائل اتكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباله فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به (ولذلك) اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضي) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية يقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءتهم) اي قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى) اي يتشأموا به ويقولوا هذه بشؤم موسى (ومن معه) من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التي حصولها مقطوع به (ولهذا عرفت) تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليها وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى ❊ وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله

وقدمر بطلانه او قال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لاذا

(وههنا)

(قال) اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلا التنكير على التعظيم او التكثير او غير
ذلك من الامور التي تفيد تخصيصا بوجه ما فحينئذ لايكون القطع بحصول الجنس موجبا القطع بحصول ذلك المخصوص
فردا كان او نوعا واما ان حمل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التنكير كان القطع
بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لايتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان
جنس الحسنة في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثرته واتساعه تحققه في كل نوع من انواعها
كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى (وان تصبهم حسنة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه
اختصاص احدى الآيتين باذا والاخرى بان كما لافرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اي اي نوع كان فتصدق
بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اي ١٥٥ جنسه واردت حقيقته ولذلك تورد كلا منهما بان او باذا ولا
يخص شيئا منهما باحدهما
(قال) وان اراد العهد على مذهبه الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكانه قال المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها اما لتعريف الجنس بالمعنى الذي فهموه واما لتعريف الجنس بالمعنى الذي اخترناه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه به وحينئذ لااشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة
مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان
المعرف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج
اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اي من غير ان يذهب الى
كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بجعلها معهودة
او بدون ذلك (قال) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اي بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحسنة الحسنة
المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها وهو الخصب
والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لابتنائه عليه ظاهرا اذ لايمكن حمله على
عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

وههنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين
اوفرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا
لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة
انه لايحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم
حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع
بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان
يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به
العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لاتحقيقا ولاتقديرا
ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من
الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا
وبهذا ظهر فساد ماقيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى
وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لايشك في وقوعها كثيرة
الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان
اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر
في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما
بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه
تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهى الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر فى تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقاد او اسوؤهم معاملة و لا يلزم ذلك فى تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثانى واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظى اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم و اختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هى فممتنع فدخول اذا عليها يكون بمنزلة الامر جوحا واذا جعلت الحسنة هى الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل فى الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة يأبى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بهما مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر فى كونه اقضى لحق البلاغة (والسيئة نادرة بالنسبة اليها) اى جئ فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكرا فى قوله تعالى ﴿ واذا مس الانسان ضر دعانا ﴾ ومعرفا فى قوله تعالى ﴿ واذا مسه الشر فذو دعاء عريض ﴾ فما وجهه قلت اما الاول فلينظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر بمثله حقه ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض

فعلى هذا يكون العهد خارجيا تقديريا بقرينة ذكر ما يقابله فى قوله تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين) واما قوله ومعنى كونهما مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض فيرد عليه ان الحسنة اذا اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تعريف جنس ضرورة كونهما من افراد جنس الحسنة وقد جوزه السكاكى فلا يمكن حمل كلامه على ذلك واما المصنف فقد جزم بان الحسنة عرفت تعريف الجنس كما مر فكلامه عن حمل الحسنة على مطلق الخصب والرخاء على مراحل فقول الشارح فى تفسير الآية نقلا عن الكشاف كالخصب والرخاء ينبغى ان يحمل على التمثيل ببعض جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال كالخصب والرخاء ونظائرهما ليوافق ما ذكر فى المتن (قال) فلينظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة الى آه (اقول) هذا ينافى لما تقدم منه فى قوله تعالى (ان يمسك عذاب من الرحمن) حيث زعم ان لا دلالة لفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى (لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم) (وتأى)

ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشئ يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان في مقام الجزم) بوقوع الشرط (تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطالت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا (او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله) اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط (منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه (او التوبيخ) اى لتعيير المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح) ذلك المقام (الا لفرضه) اى فرض الشرط (كما يفرض المحال لغرض) يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك (نحو افنضرب عنكم الذكر) اى انهملكم فنضرب عنكم القرآن ومافيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا) اعراضا او للاعراض او معرضين (ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ﴿ ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط او لا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال او طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ﴾ انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فيجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ﴿ ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة ﴾ اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

(قال) لانا نقول ان المح في هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه آه (اقول) فان قلت هذا تطويل للمسافة اذ لا طائل تحته اذ يكفي ان يقال انما استعمل ان في هذا الشرط المقطوع به الواقع تنبيها على انه لا ينبغي ان يكون صدوره من العاقل مقطوعا به توبيخا لهم ولا حاجة الى جعله محالا ادعاء ثم جعل ذلك المح بمنزلة ما لا قطع بلا وقوعه قلت في تطويل المسافة فائدة جليلة هي المبالغة التامة في التوبيخ التي يقتضيها المقام

(قال) لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب الى آخره (اقول) اى لا يقال فى جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتياب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به فى الحال لكنه مشكوك فى الاستقبال وهو المعتبر فى استعمال الشأن فلا اشكال وهذا الجواب مع امتناعه بما ذكره رد عليه بان التغليب حينئذ يصير لغوا لان المتصف بالارتياب و بعدمه فى الحال متشاركا فى احتمال وجود الارتياب وعدمه فى الاستقبال ان لم يجب الاستمرار والا فالحال فى الاستقبال كما هو عليه فى الماضى والحال (قال) وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه آه (اقول) هذا التعليل لا يجرى فى غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذى هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى تمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر فى التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها فى ذلك اخواتها (قال) ولا مخلص من هذا الاشكال آه (اقول) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من تنزيل المحال منزلة ما لا قطع بعدمه فتبين ان يقرر التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرره فى المثال المذكور اعنى قوله ان قمتم (طريقة)

والمراد نفى حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى ۞ قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (او تغليب غير المتصف به) اى بالشرط (على المتصف) كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعى بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا على الذى لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى ۞ وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرتابين (يحتملهما) اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغى ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور واردها لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لا مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب فى الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ۞ ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ۞ واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى ۞ انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فان اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة فى استعمال ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شئ ولا محيص من هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع بالصادر بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه فى المثال المذكور ثمه (والتغليب يجرى فى فنون كثيرة) مثل تغليب الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

طريقة اجرائها على الذكور خاصة (كقوله تعالى وكانت من القانتين) عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لايكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخى موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون) بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظة لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابوان ونحوه) كالعمرين لابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى ﴿ وكانت من القانتين ﴾ اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم ثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لا بد من الاتفاق فى المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى ﴿ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ﴾ عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية ﴿ لنخرجنك ياشعيب والذين

(قال) عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب آه (اقول) وفى ذلك زيادة مبالغة فى وصف مريم عليها السلام بالطاعة والانقياد كانها من الرجال الكاملين فى افعالهم واقوالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان

(قال) او لتعودن في ملتنا (اقول) فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو تغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب الذي هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلماذا افرده عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان القوم لما حمل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتحاده بالمبتدأ ذاتا فغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ وههنا تغليب الخطاب على الغيبة وههنا تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح (قال) وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم الخ (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء ﴿١٦٠﴾ كان في تعملون تغليب العقلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احداهما من حيث اختصاص الواو باولي العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه جعل اولا صالحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم خاطب ثانيا تغليبا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله لي (يذرؤكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظ كم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال) لامتناع ان تخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف (اقول) كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو (ايها) الرجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) او تثنية او جمع (اقول) كما في قولك انتما وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى (وما ربك) للخطاب فلا يصح ان يجري تعملون على حقيقة الخطاب والا لتعدد الخطاب في كلام واحد مع اتحاده كما مر من المصنف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان لعل حينئذ لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالته عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد قيل لعل حينئذ مستعارة للارادة تشبيها لها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كأن لفظة لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلا لان

آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا * ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى * وما ربك بغافل عما تعملون * فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى * فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم * اي جزاؤهم وجزاؤك * وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه * اي خلقكم

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبهة حال خالقهم بالقياس اليهم فى ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعى اليها والزواجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هى مستعملة فى الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجرى فى لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهدت به الفطرة السليمة (قال) مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) هذا التقدير صرح به فى الكشاف دون ﴿ ١٦١ ﴾ المفتاح ثم نقول ما قدره الشارح وهو وجعل لكم من الانعام ازواجا

ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام فى هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففى لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا فى الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف فى حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس فى هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيألكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه فى ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشئ وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى ۞ والذين يؤمنون بما انزل اليك ۞ والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ۞ ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدى لان اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا (ولكونهما) تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له فى النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اى ولكون

وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة فى خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغى لكنه لا يقتضى كون الخطاب فى يذرؤكم خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم فى الخطاب وذلك انه تعالى ذكر فى الناس صفة هى منشأ التكثير والابقاء وذكرها فى الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالذى يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا والا لكان المناسب حينئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تتمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير او يجعل الخطاب عاما ولا يقدح

فى اختياره ومه جعل خلق الانعام (٢١) ازواجا منفعة راجعة الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم واياها فى هذا التدبير واما تقدير الكشاف فحاصله ان فى خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالتناسل والبقاء كما فى خلق الناس كذلك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به فى مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه فى تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون فى نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما فى لتعودن وقد يكون فى اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فقدمت ايديكم مخصص بالاكثر وقد اطلق على الجميع وذلك بجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في ربما تودون يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليبا فيرجع بما قدمت ايديكم (قوله) يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك زيد فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على الطلب في الحال لا الاكرام في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على ﴿ ١٦٢ ﴾ الطلب في الاستقبال كما في الجملة الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقعتا جزاء واما الاكرام فانما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرامه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلبي بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوبا منك في الحال فيلزم تأويل الطلبي بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالته على الحدوث في المستقبل ليست بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل تأويل الجزاء الطلبي (في) بالخبري انما ارتكبه ليتهيأ له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كلم المجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب او استحقاقه عما يقتضي تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذا رجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب في نفسه لا يحتملهما وقد مر فيما سلف من الكلام

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جملتي كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبا ما فهم (ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة) تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا) عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى ﴿ وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ﴾ معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله ﴿ الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ﴾ معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم

فى ريب وان كنتم فى شك كامر وكذا اذا جئ بها فى مقام التأكيد مع واو الحال بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حينئذ جزاء نحو زيد وان كثرماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفى غير ذلك قليلا كما فى قول ابى العلاء ❊ فياوطنى ان فاتنى بك سابق ❊ من الدهر فلينعم لساكنك البال ❊ وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن صدورها ❊ فقد الهبت وجدا نفوس رجال ❊ لظهور ان المعنى على المضى دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضى كقوله تعالى ❊ حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى ❊ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ❊ (كابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل لقوة الاسباب) المتأخذة فى حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ماعطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل اى لكون (ماهو للوقوع كالواقع) كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه (او التفاؤل او اظهار الرغبة فى وقوعه) اى وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته فى حصول امر يكثر تصوره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر (اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضى (وعليه) اى على اظهار الرغبة فى الوقوع ورد قوله تعالى ❊ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء (ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضى دلالة على توفر الرغبة فى ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ فى غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لانسلم ان الشرط النحوى هو مايتوقف عليه وجود الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوى يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الاترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لايتوقف عن كونه انسانا ولاينتفى بانتفائه بل الامر

نبذ مما يمينك فى هذا المقام (قال) وتأويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط الى آخره (اقول) هذا حكم بانتفاء الشئ لانتفاء سبب خاص فان كون الشئ مفروض الصدق والتحقق يقتضى كونه خبريا ولا يلزم من انتفائه ان لايجب تأويله بالخبر لجواز ان يكون هناك مقتض آخر كما نبهت عليه فهذا الحكم وهم فان قيل اذا جاز وقوعه جزاء بتأويله خبرا فليجز وقوعه شرطا بذلك التأويل قلت هذا غير لازم فان الجملة الاسمية تقع جزاء بحمل معناها على الاستقبال ولا تقع شرطا وذلك لنوع منا سبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل اقتضت مباشرة ادواتها للفعل فكذلك لمعنى الشرطية نوع منافرة عما يأبى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقتضت ان لا يباشره ادواتها (قال) وان ذهلت عما اجن صدورها (اقول) فى بعض نسخ السقط صدورنا وفى حاشيتها اى هذه الابل

بالعكس لان الشرط النحوى فى الغالب ملزوم والجزاء لازم الثانى انه لا احلاق فى ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته فى الآية المبالغة فى النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها اولان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لاتكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنتفى حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لايتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع (قال السكاكى او التعريض) اى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل لما لاذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى ✲ ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضى ابرازا للاشراك فى معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمنى الامير لاضربنه ولايخفى عليك انه لامعنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لايفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان فى هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكى والافهو قد ذكر جميع ماتقدم (ونظيره) اى نظير لئن اشركت (فى التعريض) لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعريض قوله تعالى (ومالى لااعبد الذى فطرنى اى ومالكم لاتعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون) اذلولا التعريض لكان المناسب لسياق الآية ان قال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لايزيد) ذلك الوجه (غضبهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين) عطف على قوله لايزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه يعين (على قبوله) اى قبول الحق (لكونه) اى ذلك الوجه ادخل فى امحاض النصح حيث لايريد) المتكلم (لهم الاما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف

قد الهبت بجنيها نفوس رجال وان ذهلت عما عن فيه وفى بعضها احن على صيغة المتكلم (قال) او التفاؤل او اظهار الرغبة (اقول) قبل التفاؤل من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان ظفرت بالخطاب كان اظهر فى التفاؤل من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغى ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو الاظهر منه

(قال) فما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك جعله في المعنى ❊ ١٦٥ ❊ على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

فما في الآية ان كان من الضرب الثاني كان تقديره ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحينئذ لا يرد على ما في المفتاح ان مجموع الجمل الثلث لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها اوضح واقل احتمالا للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على قياس ما اورده عليه اذا جعل ما في الآية من الضرب الاول ويظهر لك مما قررناه ان الاشكال وهو خلو تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة وارد على ما في الكشاف ايضا نعم لو قيل اللازم في الآية اما مجموع الجمل الثلث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير يبطل كلام المفتاح بما تقدم مختار لتصحيح ما في الكشاف القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلا فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما

من تقييده حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ❊ ان يثقفوكم ❊ اي ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة او القتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضي فانه نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العدواة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الاعجاز فما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم

او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ﴾ عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولاشك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لايقال ان الآية نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلاعداوة ولاودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا (فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لوجئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهى انها لتعليق ماامتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لوجئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ماامتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ماامتنع من المجئ واظن انه لاحاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقنى كتابه فعنده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ماذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد فى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظن انه لاحاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ماصرح به فى قوله فعنده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما ان اريد به التعليق الشرطى فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط فى الماضى امتنع الجزاء فيه فلايكون الامتناع مقطوعا به ولايخفى ان حمل التعليق فى هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لو هو التعليق بين جملتيها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اى بالشرط الممتنع فتساهل

انتفى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشئ اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى ❊ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضئ او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي ❊ الا يرى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا ❊ قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم ❊ رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط وثانيا في الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق المعتبر في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع في تفسيره بمنزلة الفرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو مفسرة بمفهومها الحقيقي مع الاشارة لي ما يلزمه

(قال) وما ارباب المعقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعاني المعتبرة عند اهل اللغة الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال في الامور العرفية كما يقال لك هل زيد في البلد فتقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذي سنذكره في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك الى آخره (اقول) هذا انما يأتي على مذهب الكسائي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لو لا فاعل لفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني واستغربه بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا فتبقى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل ومعناها ما الاباق ايضا على ما كان كما تبقى مع سائر حروف النفي فمعنى لولا علي لهلك عمر لو لم يوجد علي لهلك عمر فينتفي الاول اعني انتفاء وجود علي رضي الله عنه لانتفاء هلاك عمر وانتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثمه كان لولا مفيدة ثبوت الاول وانتفاء الثاني (اعني) كافادة لو في قولك لو لم تأتني لشتمتك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لاثنيت عليك بمعنى لو لم يوجد اكرامك لاثنيت فيفهم ان الثناء لازم لعدم الاكرام الذي لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديري الاكرام وعدمه واما على

ما لهن دوام ﴿ الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق ﴿ وكذا قول الحماسي ﴿ ولو طار ذو حافر قبلها ﴿ لطارت ولكنه لم يطر ﴿ اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة التلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك

مذهب البصريين القائلين بان لولا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لا ولو كانت اياها لوجب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا ﴿١٦٩﴾ حذف الفعل بعد لو وجوبا و بان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود

يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذلا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفى فان قيل هل يجوز ان يكون لو فى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر فى مفهوم الجزاء وانما يجئ ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لوجئتنى لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجئ ونحن نعلم قطعا ان المنفى فى قولنا لوجئتنى لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجئ وليس كل ماله دخل فى لزوم شئ لشئ او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد الذلك الشئ وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفى اذلا عموم للمثبت فيجوز فى نحو لو اهنتنى لا ثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفى غير المثبت بخلاف النفى فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفى العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفى النفى لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط فى مفهوم الجزاء فى المثبت حتى يكون المعنى لو اهنتنى لا ثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك فى المنفى ايضا حتى يكون المعنى فى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم فى نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا﴾ فقد قيل انه على صورة قياس اقترانى فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى منه نقيض التالى لانها لامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى وكيف يصح ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

او حاصل فالمتبادر من المثال المذكور ان وجود الاكرام مانع من وجود الثناء فكيف يفهم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لو لم تكرمنى لاثنيت فيدل على ان وجود الثناء لازم لعدم الاكرام فيكون لازما للاكرام ايضا ومستمرا حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تشنيع شنيع وتقبيح قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشتبه على ذى دربة فى دراية التوجيه ولا ذى مسكة فى صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تنتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط انتاجهما اياه لانتفاء كلية الشرطية التى جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اوردهما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به مميز فضلا عن مميز بل اراد منع كونه قياسا منتجا لها وجعل انتفاء الشرائط سندا له وعلامة لعدم ارادة القياسية وبهذا (٢٢) القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بيانا لما هو المختار عنده فى دفع السؤال

٦ بل هو مبالغة فى دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليطه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال
لو فى تصحيح الكلام فى القياس الاقترانى قلت فحينئذ يدفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذى يبذل وسعه فيه
فيكون تغليطه فى الحقيقة تصحيحا لمطلوبه وهو عارض الفائدة (قال) واقول يجوز ان يكون التولى منتفيا بسبب
انتفائه الى آخره (اقول) فيه بحث لان بيان كون التولى منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما
ان الاسماع سبب للتولى والثانى ان ذلك السبب منتف فى الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثانى اعنى انتفاء التولى
عنهم لا مدخل له فى مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ بخلاف دوام التولى ولزومه على
تقديرى الاسماع وعدمه
فان قلت اذا لم يكن اسماع لم
يتصور تول واعراض فكيف
يتصور استمراره على التقديرين
قلت معنى الآية على ما ذكر
فى الكشاف لو علم الله فى
هؤلاء الصم البكم خيرا اى
انتفاعا باللطف لاسمعهم اى
للطف بهم حتى سمعوا سماع
المصدقين ولو اسمعهم لتولوا
اى ولو لطف بهم لما نفع
فيهم اللطف فلذلك منعهم
الطافه وعلى هذا فالتولى
عبارة عن عدم نفع اللطف
فيهم وعدم انتفاعهم به
وهذا مستمر على تقديرى
الاسماع اى اللطف وعدمه
فان قلت قد فسر قوله تعالى
ولو اسمعهم لتولوا بوجه
آخر حيث قال او ولو لطف
بهم فصدقوا لارتدوا بعد
ذلك وكذبوا ولم يستقيموا
فما ذا تقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب وعدم (الاوالقلوب)
الاستقامة فى الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينفك عنهم انفكاكا يعتد به او يقدح فى لزومه
اياهم (قال) واذا كان لو للشرط فى الماضى الى آخره (اقول) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم
عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء واليه اشار بقوله اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى لان القطع
بالانتفاء لازم للحصول الفرضى كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول) اى ولو كان فى وقت طلبكم بالصين

الانتاج واى فائدة تكون فى ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة
بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى
ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا
كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولى لازم على تقدير
الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا
واقول يجوز ان يكون التولى منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل
لو لان التولى هو الاعراض عن الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم
اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولى والاعراض عنه ولم يلزم من هذا
تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولى خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم
ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان
اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير فى فلان لو كان له قوة
لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه
واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم
يخف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا
كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلنا
الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل واذا كان لو للشرط
فى الماضى (فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتيها) ليوافق الغرض اذ الثبوت
ينافى التعليق والحصول الفرضى والاستقبال ينافى المضى فلا يعدل فى جملتيها
عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل فى المستقبل استعمال
ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانى اباهى بكم الامم يوم القيامة
ولو بالسقط وقال ابو العلاء * ولو وضعت فى دجلة الهام لم تنق * من الجزع

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة (اقول) كانه لم ينظر في القصيدة وابياتها ولم يراجع ايضا الى نسخ السقط فان *١٧١* المكتوب فيها على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها * طربن لضوء البارق المتعالى * ببغداد وهنا مالهن ومالى * ثم قال * تمنت فويقا والصراة حيالها * تراب لها من اينق وجمال * وفويق نهر على باب حلب والصراة نهر ببغداد ومن جملة ابياتها * فيا برق ليس الكرخي داري * وانما رماني اليه الدهر منذ ليال * درخانه غم بودن از همت دون باشد * واندر دل دون همت اسرار تو چون باشد * برهرچه همی لرزی می دان كه همان ارزی * زان روی دل عاشق از عرش فزون باشد * فهل فيك من ماء المعرة قطرة * تغيث بها ظمآن ليس بسال * ومعنى البيت ان الابل لو وضعت هامها في دجلة لتشرب لجحدت الماء وسلت عما تمنت من المياه وخلت قلوبها عن الحنين وعلى هذا فلاحاجة الى جعل كلمة لو للاستقبال (قال) والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة الى آخره (اقول) اى معناه المتحقق هنا فيكون من اطلاق اسم الشئ على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة في المستهزء به (قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنتهم اى

الا والقلوب خوالي * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابه الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بانتفاء (قد دخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) اى لوقعتم في الجهد والهلاك (لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا) لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلاة والسلام على مايستصوبون وانه كلما عن لهم رأى في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر (كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنتكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف مايفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي تكون لتأكيد النفي وثباته لا للنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى * وماهم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قولنا مازيدا ضربت ومابزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم (و) دخول لو على المضارع (في نحو ولو ترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اولكل من يتأتى منه الرؤية (اذ وقفوا على النار) اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هى تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى * ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون

ناكسوا رؤسهم (لتنزيله) اى المضارع (منزلة الماضى لصدوره) اى المضارع او الكلام (عمن لاخلاف فى اخباره) وهو الله الذى يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المحقق الوقوع وهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضى المحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضى وحينئذ كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك مارأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا هكذا ينبغى ان نفهم هذا المقام وان حملت الخطاب للنبى عليه الصلوة والسلام ولو للتمنى فلا استشهاد لان لو للتمنى تدخل على المضارع ايضا (كما فى ربما يود الذين كفروا) فانه قد التزم ابن السراج وابو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله تعالى ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى البصريين واما الكوفيين فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المعلق به رب محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى مافيه من التعسف وبتر النظم ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لو دادتهم جئ به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين (اولاستحضار الصورة) عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين ياليتنا نرد ولانكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين تلك المقالات (كما قال الله تعالى فتثير سحابا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى ﴿ الله الذى ارسل الرياح (استحضار لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

(الباهرة)

وقوعهم فى المتقدو الهلاك انما يلزم من استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يستصوبون كانه مستمع فيما بينهم مستعملونه فيما يعن لهم فى ذلك من اختلال امر الايالة وانتكاس تدبير ما تستحق الرياسة مالا يخفى على احد اما وانتقه الباهر فى امضى ... برونه ففيها انجلاب ... لوبهم واستمالتهم للامرة

(قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لايخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير
لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاله وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما
داخلا فى الآخر لايخلو عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما فى المفتاح حيث قال وان الحالة
المقتضية لكونه منكرا فهى اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر من رجل فى قولك عندى رجل تصديقا
لك فقيل الذى عندك رجل اوكان ﴿١٧٣﴾ المسند اليه نكرة ثم قال اوكان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند
وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبرله الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك فى من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه مايقتضى صدر الكلام وكذا الحال فى كم درهما مالك نعم مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هى افعل تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة فى هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الائمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لامبتدأ لكونه نكرة ومابعده معرفة كما مر فى باب المبتدأ وقد الحق فى بعض نسخ
لباب الاعراب فى ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره مايدل على اختيار ذلك الاولى وبالجملة ليست المسألة على
على ما نقلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لايقدح فيما هو غرضه من
عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب مايدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص
بالخبرية صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه

الباهرة) اعنى صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية
المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال
الحاضر الذى من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة
ليشاهدها السامعون ولايفعل ذلك الا فى امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة
او نحو ذلك وهو فى الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة
على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضى لكونه
ممايدل على الوقوع فى الجملة كما يقول * لقد اصابتنى حوادث لو تبقى * الى الآن
لما اتى منى اثر * ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية
اسمية كقوله تعالى * ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عندالله خير دلالة على
ثبوت المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعلية البتة
(واما تنكيره) اى تنكير المسند (فلارادة عدم الحصر والعهد) المفهومين
من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية
المنكر كما اذا قال لك قائل عندى رجل فتقول تصديقاله الذى عندك رجل وان
كنت تعلم انه زيدا (والتفخيم نحو هدى للمتقين) على انه خبر مبتدأ محذوف اوخبر
ذلك الكتاب (او للتحقير نحو مازيد شيئا) قال صاحب المفتاح او لكون المسند
اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون
المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا اولايمتنع ليس فى كلام العرب
ونحو قوله * ولايك موقف منك الوداعا * وقوله * يكون مزاجها عسل
وماء * من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون
كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك
وكذا فى ماذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذى صنعته وقد صرحوا
فى جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبرله واستدل بعضهم
على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم على مالا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لايستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشئ انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجئ في بحث تعريف المسند ولان ماذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لايدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لايستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لايوجب كونه معلوما (واما تخصيصه بالاضافة) نحو زيد غلام رجل (او الوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون الفائدة اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولاشيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجئ للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لايكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتميز وجميع المعمولات تخصيص الایرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند المانع من تربية الفائدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له) اى للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية (بآخر مثله) اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثله

(قال) مجردا صطلاح الى آخره (اقول) كما ان تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعاني في اللغات يصح من غير ان يراعى هناك مناسبة كذلك يصح في الاصطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المناسبات واعتبار الرجحان قال بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوى لان الفعل يسند اولا ثم يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف اولا ثم يسند ثانيا فهنالك تقييد مسند وههنا اسناد مقيد فاريد التنبيه على الفرق بتعدد الاسم واما تخصيص احد الاسمين باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى مطلق و التقييد يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه مايدل على العموم والشمول بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الرجحان كاف واما المشتقات فهي باعتبار العمل في حكم الفعل لانها انما تعمل لاشتمالها على معنى الفعل

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح فى الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه واردت ان تعرفه انه ﴿ ١٧٥ ﴾ اخوه فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه اولم يعرف ان له اخا اصلا وان عرف ان له اخا فى الجملة واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلان حكمه بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا يجديه نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه بالتعيين وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثانى الى ما طرأ عليها فى الاستعمال وايده بما نقله عن نجم الائمة وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلابد ان يشار به الى غلام له مزيد خصوصية بزيد لكونه اعظم غلمانه او اشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى ٨

ذلك الامر المحكوم عليه فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى مأول بحذف المضاف باعتبار الحالين اى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم فى كل ما يتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه فى نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد وذا مفيد من غير تأويل (اولازم حكم كذلك) عطف على حكما اى اولافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى بحسب الذات (نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق) حال كون المنطلق فى المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد او الجنس) وفى هذا تمهيد لما سيجيئ من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس * فان تكونوا براء من جنايته * فان من نصر الجانى هو الجانى * اى هو هو يعنى ان الناصر للجانى والجانى سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما فى جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل فى الجناية المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور فى بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه

واحد معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما في قوله ۞ ولقد امر على اللئيم يسبني ۞ وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف بها فهو باق على ما اقتضته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك لا يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصد به تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهند ماء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها ﴿١٧٦﴾ مفردا كان المضاف او جمعا كقولك ضربي زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشر به الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسي اي الاشارة الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرف باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والقي اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره البحثي من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثر في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اي ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابطة في التقدم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان يحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

(بعيد)

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعنى هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيبويه فح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احديها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما ﴿١٧٧﴾ يكون التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا ان يقال التائب زيد لكن حمل السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك الوجه بمعزل عن الحق الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم المفلحون) على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر انما صدر عمن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم واشتهر والعجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم يتنبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشاف فان قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون (٢٣) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان الفائت في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اطلعك على معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين مقابل ايهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحساني على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فاتت صورة

بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاه ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا ﴿ رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط ﴿ يخوض بحرا نقعه ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ واولئك هم المفلحون ﴿ انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اي اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا) اي قصرا تحقيقا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اي قصرا غير محقق بل مبالغة فيه (لكماله فيه) اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشئ او بالعكس (نحو عمرو الشجاع) اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولا فلان المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلا على الحصر في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر ويصير منقوضا به وان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ماذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لايكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلايكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول بانه لايلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراده به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلا بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حمل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب ﴿١٧٨﴾ في زيد انسان بحسب نفس الامر واما ثانيا فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثا فلان ماذكره من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلا فبطل العموم مطلقا ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فيجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلثة حصة منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة (سواء) فضولا وان يقال اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالحصر ظ والا ينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذلو اريد به صدقه عليه لضاع التعريف ظاهرا لحصول الحق بالمنكر ايضا وحينئذ لايوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لايسمى قصرا بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمة فيما نقل عن الشيخ عبدالقاهر فيما مر من ان للخبر المعرف باللام معنى غير ماذكر دقيقا (قال) فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس اوغيره نحو الكرم التقوى اي لاغيرها اه (اقول) فان قلت المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبرا كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد

مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمروا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتغايرين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الاحيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولايلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه ولا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ فبما ذا تميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يبتنى على قصد الاستغراق وشمول بجميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفى الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء فى الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم فى القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر (قال) ﴿١٧٩﴾ لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد وكان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه فى الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك فى القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفى حين لا يفى احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى ❊ هو الواهب المائة المصطفاة ❊ اما مخاضا واما عشارا ❊ قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لا هبة المائة مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

(اقول) هذا تمسك بما قد اورد عليه النظر اجمالا وقد بينا فى تفصيله فساده بما لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى ان كل توكل على الله تعالى وكل تفويض الى امر الله تعالى وكل كرم فى العرب فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب لان كل فرد منه موصوف بكونه فيهم فلا يوجد فرد منه فى غيرهم ولا يلزم من ذلك ان يكون كل ما هو كائن فى العرب موصوفا بكونه كرما ليلزم قصر الخبر على المبتدأ (قال) وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه فى الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدأ على الخبر بل هو فى المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه الى المختص بغيرهم بل اريد انه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا ومن اللام هنالك واما تلك الامثلة فلو حملت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصلا فى العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم فى ضمن فرد ولغيرهم فى ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك فى هذه المقاصد الجليلة التى يعم نفعها مواضع كثيرة ثبتناك

فيها كيلا يركن الى ما سلفا الشارح عليه مما هو اوهن من بيت العنكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في
دلائل الاعجاز (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره ﴿١١٠﴾ انت الكامل لكنه لم يذكر ذلك القدر

استنادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المخصوص باعتبار تقييده بظرف كما في قولك زيد المطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محباته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع ويندرج فيما ذكرناه الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة مفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملا على امر مخصوص اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشيء منها لا يقتضي خروج المقيد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في المعرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كما في المعرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود في نحو قولك زيد المطلق يمكن ان يقصر على زيد فقصر قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد فيهما فيقال زيد المطلق لا عمرو وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو ثم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

(في زيد)

كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا وانت محبوب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير معتد بها كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تتعد الى محبة واحدة من محالك ولا يتصور هذا في زيد المطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المطلق في حاجتك اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله قد يقيد بالظرف قد اشارة الى انه قد لا يقيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر ✽ اذا قبح البكاء على قتيل ✽ رأيت بكاءك الحسن الجميلا ✽ فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان يثبت لبكائه الحسن ويخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان ✽ وان سنام المجد من آل هاشم ✽ بنو بنت مخزوم ووالدك العبد ✽ اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا يلائم القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

الافراد لامتناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين وعمرو ولعله اراد ان التعريف العهدي باللام وما في حكمه لايفيد القصر كما يفيده التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلابد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلاحاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ماذكرنا قول المصنف والثاني قد يفيد قصر الجنس فتدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اى عدم القصر عما من شانه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعا ﴿ ١٨١ ﴾ (قال) ومثل هذا الاختصاص لايقال له القصر الى آخره (اقول)

في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لايقال له القصر في الاصطلاح (وقبل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخبرية) تقدمت او تأخرت (لدلالتها على امر نسبي) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسند) اوقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لاحاجة اليه عند من لايشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لايكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص (واما كونه) اى المسند (جملة) فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لايصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب

اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انت زيد وان كان واقعا في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصرا في الاصطلاح (قال) لان الجزئي الحقيقي لايكون محمولا البتة الى آخره (اقول) فان زيدا مثلا ذات متأصلة ينتزع منها معان كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئي الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري (قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة

الواقعة خبر المبتدأ لايصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لاخفاء في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين مايقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة ليتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبري والقضية الموجبة بل اريد انه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لاينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يذكر لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويرتبط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد ضربته فيحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع ان فعل

الى الفاعل ولقع عليه فى الصورتين معا وذلك لانه ذكر فى الاول بيانا لما وقع عليه الفعل وفى الثانى ليسند اليه شأن من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيدا ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلا معها لكنه قائم بالطالب والمتمنى فاذا قلت زيدا اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيدا الا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا فى حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلابد ان يلاحظ فى وقوعه خبرا عنه هذه الحيثية فكأنه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول فى حقه ذلك لا على معنى الحكاية بل على معنى انه استحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافى احتمالهما بحسب المعنى الثانى فظهر بما قررناه ان تقدير القول ﴿ ١٨٢ ﴾ فى الانشاءات الواقعة اخبارا للمبتدأ فى مثل قوله تعالى (بل انتم لا مرحبا بكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيدا اضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب فى الجملة التى وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا جملتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هى الجملة الخبرية فان الانشائية (ضربته) كبعت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونهما الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ معرفا له ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر فى بابه واشاربه الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص فى خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت فى الحقيقة كقوله ❊ جاؤا بمذق هل رأيت الذيب قط ❊ اى بمذق مقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقتله اى مقولا فى حقه هذا القول ومفعولا ثانيا فى باب ظننت نحو وجدت الناس اخبر تقله فقد اوجب التأويل فى الحال ليكون بيانا لهيئة ذى الحال وفى المفعول الثانى من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس ثابت فى نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذى اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والعلط من لتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما يكون هو فى الخبر والقضية لا فى مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارى والانشائى الا يرى ان الظرف فى نحو ان زيد واين لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى ❊ بل انتم لا مرحبا بكم ❊ وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول فى جميع ذلك تعسف (فيتقوى او لكونه سببيا) كما مر من ان افراده لكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب فى الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالى عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

ضربته وينبغي ان يحمل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ماذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لايؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشئ بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لايفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لايفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ماذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لابد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لايكون جملة الا للتقوى اولكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذهي) اى الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذى في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها اومستقر لا ثبت اواستقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر

(قال) واما على ماذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم الى آخره (اقول) هذا المعنى الذى ذكره الشيخ انه يفيد التقوى مشترك بين اخبار المبتدأ اذا تأخرت عنه سواء كانت جملا او مفردات فلا تعلق له بضابط كون الخبر جملة والتعويل هنالك على ما في المفتاح

فعلا لاجملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول ان المقدر فعل لان معنى قولهم
الظرف مقدر بالجملة انه يحمل فى التقدير جملة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعبارة
المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت
ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان
الظرف فى ذلك المذهب مفرد لاجملة فكان ينبغى ان يقول اذ الظرف
مقدر بالفعل (واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر) فى تقديم المسند اليه
(واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند
على مامر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام
لايتجاوزه الى القعود (نحو لافيها غول اى بخلاف خمور الدنيا) واعترض بان
المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه
المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم الغول
مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة اوعلى الحصول فيها لايتجاوزه الى
الاتصاف بفى خمور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفى فى جانب
المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة فى خمور الجنة
لايتجاوزه الى عدم الحصول فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند
قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولى دين * معناه دينكم
مقصور على الاتصاف بلكم لايتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى
لايتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه
البعض ونظير ذلك ماذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى * ان حسابهم الا على
ربى * ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لايتجاوزه الى
الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على
الاتصاف بلى ان لايتجاوزه الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى * لكم دينكم
ولافيها غول وبهذا يظهر فساد ماذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان
الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لايتجاوز الى غيركم ودينى لايتجاوز
الى غيرى بل على ان معنى ان المختص بكم دينكم لادينى والمختص بى دينى لادينكم
كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لاان غيره لايكون قائما
فلينظر الى ما فى هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون (ولهذا) اى ولان
التقديم يفيد التخصيص على ماذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على
المسند اليه (فى لاريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (لئلا يفيد) تقديمه عليه (ثبوت

(قال) وجوابه ان المراد به
ان عدم الغول مقصور على
الاتصاف آه (اقول) قد
تقرر فيما سبق فرق بين قولنا
ما انا قلت هذا وقولنا انا
ماقلت هذا فعلى قياس ذلك
الفرق ينبغى ان يقال ههنا
تقديم الظرف وايلاؤه
حرف النفى يقتضى ان يكون
النزاع فى غول ثابت لكن وقع
خطأ اوشك فى محله فاذا نفى
محلية خمور الآخرة له ثبت
محلية مايقابلها اعنى خمور
الدنيا ويدل على ذلك عبارة
الكشاف حيث قال ولو اولى
الظرف حرف النفى لقصد
الى ماسمع عن المراد وهو ان
كتابا آخر فيه الريب لا فيه ولما
جوز الشارح ههنا ان يكون
حرف النفى المقدم على
المسند جزء من المسند اليه
المأخر عد المانع فى ما انا
قلت هذا من ان يكون
الحرف المتقدم

الريب فى سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال فى سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر فى مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لاسائر المشروبات وغيرها (او التنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم المسند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسند (خبر لانعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لانعت بالتأمل فى المعنى والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ (كقوله) اى قول حسان فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم (له همم لامنتهى لكبارها ❊ وهمته الصغرى اجل من الدهر) فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدأ اعنى همم لتوهم انه نعت له لاخبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو فى الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلايصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظروف مالم يتسعوا فى غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لايحصل الابعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على ماليس بمخصص فالحق فى هذا المقام ماذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة (او التفاؤل) نحو ❊ سعدت بغرة وجهك الايام (او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله (ثلثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضحى وماعطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو (الدنيا) والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور فى قوله (ببهجتها) اى بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضحى وابو اسحق) هو كنية

على المسند اليه جزأ من المسند المتأخر عنه فيكون فى معنى انا ما قلت هذا و يبطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب ماذكره من التأويل بجعل حرف النفى جزأ من المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئى التخصيص هو الاثبات كما فى اكثر الصور ولاحاجة اليه كما فى قولك ما انا قلت هذا وقدم تحقيقه (قال) فلينظر الى ما فى هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون (اقول) اما الخبط فمن حيث ان الاختصاص ههنا فى الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لايتجاوز الى غيركم وهو من يقابلكم ٨

المعتصم بالله (والعمر) وما شملى غدم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد اوكونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الحصر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه وعاجعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام مشتمل على خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا و يقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه وينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعنى نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما مقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد واستلزام اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولاشك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

ه وان ذهبي لا تجاوز الى عمرو وهو من بقاء المبنى على ان القصر غير حقيقي ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لا دينى بدل استناده على ان دينكم مختص بكم و دينى ليس مختصا بكم وذلك غلط لانه لا يفهم منه نفي اشتراك دينه بهم وبالعكس وهكذا الكلام في قوله والمختص بي ديني لا دينكم ومن حيث ان التخصيص في المثال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف المثال على زعمه واما الخروج عن القانون ففي حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيد الحصر المسند اليه فيه

(والمبتدأ)

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بوساطة عود الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد يناقض لان جعله تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلثة وعن الثانى بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه فى الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقى هنا اعتراض صعب لادفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى مابعده من الضمير ابتداء الى آخره لايصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله فى الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلايكون لهذا الكلام معنى فى هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده فى بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ فى الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا فى شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب فى ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد فى الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير فى نحو زيد قام والثانى الاسناد فى الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثانى وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد فى الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ لاتناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولايخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثانى بانه لما كان اول الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول فى هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر و انه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال و قد اهمله و لا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء و تفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح فى شئ من كلام الشارح ولم ينبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال و لم يره ولا طيف خيال ثم بالغ فى التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة و تشفيا عما جرى عليه و اما القول فى كلام الشيخ الشارح فنظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح فى ان كون المسند جملة فعلية فى نحو زيد انطلق او منطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان ضرب زيد فى الدار يحتمل الثبوت و التجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت و هم مل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح وقولى فى الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر فى ان المراد بالاسناد فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله فى بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال فى نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس فى نحو انا عرفت الا اسناد واحد و هو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت و ان اراد به الوصف الذى به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شئ لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشئ اصطلاحا كالمجرور فى قولنا دخلت على زيد فقام و ان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر و لو بعد النواسخ او بين الفاعل و عامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الابتداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد فى الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة نقضا على ماذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى

(حينئذ)

حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثانى اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التى هى خبر المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكى بالاسناد فى الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لايخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رأيك فى تصحيح كلام صاحب المفتاح وفى تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد فى الدرجة الاولى وفى الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد فى الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شئ آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شئ اسناد الى ذلك الشئ من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا فى اللفظ فالاسناد فى الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا فى نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح فى تقدم الاعتبار الاول على الثانى وكلامه فى بحث التقوى لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثانى عن اسناد الخبر الذى هو الجملة الى المبتدأ لانه الذى يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثانى متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لايتوقف على شئ آخر بخلاف الاعتبار الثانى فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير اوغير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعنى بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض ولايقتضى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على مايسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما فى زيد عرف

(قال) وكلام الشارح ايضا لايخلو عن اعتراف بذلك الى آخره (اقول) حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه الى اخره (اقول) ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لايتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبرا للمبتدأ فيصرفه المبتدأ الى نفسه ثم ان لوحظ ان هذا الضمير عائد الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد الثانى متأخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذى بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على ا

وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما فى عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على مايسند اليه فى الدرجة الاولى واحترز بقوله فى الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعنى من اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط فى افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما فى قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما فى نحو زيد عرف مع حصول التجدد فى الصورتين بخلاف المسند اليه فى الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه والى ماذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف والما عرفت وانت عرفت لاما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد للامر (تنبيه كثير مما ذكر فى هذا الباب) يعنى باب المسند (والذى قبله) يعنى باب المسند اليه (غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما) من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق (والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اى فى البابين (لا يخفى عليه اعتباره فى غيرهما) من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ماقال من انه اشارة الى ان جميعها لايجرى فى غير البابين كالتعريف فى الحال والتمييز وكالتقديم فى المضاف اليه فليس شئ لان قولنا جميع ماذكر فى البابين غير مختص بهما لايقتضى جريان شئ من المذكورات فى كل مما تغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى واحد مما مغايرهما

﴿ الباب الرابع احوال متعلقات الفعل ﴾

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة فى البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل فى ان الغرض من ذكره معه اى) اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل اوذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

ه ان الصالح للخبرية فى هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثانى اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثانى بلا توقف على شئ آخر واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ فى الحقيقة ولاشك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (اقول) وذلك لان الكلام فى احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها لا فى احوال الفعل وايضا كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وايضا قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لافادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل (لفاعله اونفيه عنه) اى نفى الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده اوخصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه اوخصوصه (نزل) الفعل المتعدى حينئذ (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالمذكور) فى ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم ❊ الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ماتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا و يكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لامع من نفى ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم اوخصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى ❊ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ❊ فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لايستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لايوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله (ذكر السكاكى) فى بحث افادة اللام للاستغراق

(قال) ومن هذا (اقول) اى ومما ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به فى الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل فى كونه من معقول الفعل و ايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل و سائر المتعلقات فتعلم بالمقايسة (قال) و يكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير (اقول) ولو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدرى ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى

اما اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم * حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (ثم) اي بعد كونه انه عن ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطابيا) يكتفى فيه بمجرد الظن (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اي المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل (دفعا للتحكم) اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا من ترجيح احد المتساويين لايقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لايعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسلم المنافات اذ لايلزم من عدم كون الشئ معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لاغيره يوجد حقيقة الاعطاء لاغيرها وهذا لعمري فرية ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر بين عالم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لايكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لايوجد غير الاعطاء فما لايسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فاحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحتري في المعتز بالله)

(قال) لايقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الخ (اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولايدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وحينئذ فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره بما نقله الشارح وحمل كلام السكاكي على ذلك فاتجه عليه السؤال اتجاها ظاهرا ثم الاعتذار المذكور في الشرح ركيك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما مر هو المعاني المقصودة للمتكلم وما يفهم من العبارة وما لايكون مقصودا له لايعتد به ولايعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصية مثل ماسبق الى فهمك من تركيب ان زيدا ا

معرضا بالمستعين بالله (شجو حساده وغيظ عداه * ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك) بالبصر (محاسنه و) بالسمع (اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة (الى منازعة) الامامة (سبيلا) فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل رأى ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما فى التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفى فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل (والا) اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اى حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (اما للبيان بعد الابهام كما فى فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب تدل عليه وبينه (ما لم يكن تعلقه به) اى تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو ولو شاء لهديكم اجمعين) اى لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع فى النفس (بخلاف نحو) قول الخريمى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

منطلق اذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام من ان يكون مقصودا به نفى الشك او رد الانكار او من تركيب زيد منطلق من انه يلزم ان يكون مجرد القصد الى الاخبار او من نحو منطلق بترك المسند اليه من انه يلزم ان يكون المطلوب وجه الاختصار وصرح فى قصة من المتوفى بان المتكلم اذا لم يكن بليغا لا يلتفت الى ما يفهم من كلامه لانه غير مقصود له فاذا لم يكن التعميم فى افراد الفعل معتبرا فى الغرض والمقصود لم يكن مما يعتد به عندهم والاظهر فى الاعتذار ان يقال ان المفيد للعموم فى افراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابى وذلك لا ينافى كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير المذكور غاية ما فى الباب ان لا يكون العموم مقصودا بنفس الفعل بل به مع معونة المقام

عليه (ولو شئت ان ابكي دما لبكيته) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع * واعدته ذخر الكل ملمة * وسهم المنايا بالذخائر مولع * فان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم فعل غريب فلابد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما قوله) اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري (ولم يبق مني الشوق غير تفكري * فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا * فليس منه) اي مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ماسبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد ولو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشيئة ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء الحقيقي) لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا لان البيان لابد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ماقيل ان اللام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ماحذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم تبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى للشوق فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحينئذ يحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى * امرنا مترفيها ففسقوا * اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما للبيان (لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اي البحتري (وكم ذدت)

(اي)

اى دفعت (عنى من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل و كم فى البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث و اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى ❊ كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ❊ ومحل كم هنا النصب على المفعولية (وسورة ايام) اى شدتها وصولتها (حززن) اى قطعن اللحم (الى العظم) فحذف المفعول اعنى اللحم (اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر مابعده) اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم (ان الحز لم ينته الى العظم) بل كان فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم و يصور فى نفسه من اول الامر ان الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده الا العظم (واما لانه اريد ذكره) اى ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه) اى لفظ المفعول (اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه) اى وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره و ان كان كناية عنه (كقوله) اى قول البحترى (قد طلبنا فلم نجد لك فى السودد و المجد و المكارم مثلا) اى قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم نجد الاتيان بضميره اى فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجد ان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجد ان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة فى قوله ❊ ولم امدح لارضيه بشعرى ❊ لئيما ان يكون اصاب مالا ❊ لانه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللئيم و الثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء (ويجوز ان يكون السبب) اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى ترك مواجهة (الممدوح بطلب مثل له) قصدا الى المبالغة فى التأدب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لايطلب الامايجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما التعميم) فى المفعول (مع الاختصار كقولك قد كان منك مايولم) اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ (وعليه) اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار (والله يدعو الى دار السلام) اى يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة يعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء و يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة

والثانى تخيلنا وهما ولئن احتملا ان يجعلا من قبيل مانزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوقى يشهد ان القصد فى هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعانى متعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى ۞ واياك نستعين ۞ اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ماجعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل مايجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر اوحذف والافلادلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لمجرد الاختصار) وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لماسبق فى قوله وجب التقدير بحسب القرائن والحاجة اليه ومايقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام ولاوجه للتخصيص لمجرد الاختصار (نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك) اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلايفهم الا مايصوره العقل ولايوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى هو لايوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذلوترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لايوهم خلاف المقصود مما لادلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولوسلم فترك التعرض لماهو مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام والتعرض لماليس كذلك اعنى التعميم غيرمناسب وثالثا ان هذا لايستقيم فى نحوقوله تعالى ۞ والله يدعو الى دار السلام ۞ مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لايوهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ماذكرته فلاوجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى ۞ قل ادعوا الله

(اوادعوا)

منحصر على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر فى الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك مايولم اى كل احد فلاشك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدر ولادخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد الاختصار والثانى ان يقصد العموم فى المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره عاما وذلك بان لايكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول فى المقام الخطابى الى تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فالحذف اعنى عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل فى تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم تميز عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر والتكلان على التوفيق

او ادعوا الرحمن ﴾ على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي سموا الله او سموه الرحمن اياما تدعونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام ﴾ وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ﴾ ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان ﴾ فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما (واما للرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى ﴾ والضحى والليل اذا سجى (ما ودعك ربك وما قلى) اي ما قلاك فحذف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي وذاكراته (واما لاستهجان ذكره) اي ذكر المفعول (كقول) عائشة رضي الله تعالى عنها ما رأيت منه) اي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا رأى مني اي العورة واما لنكتة اخرى) كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

(قال) فليتأمل فان فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح (اقول) تحقيق الكلام ان الشيخين اعتبرا ان المفعول هو الابل او الغنم مثلا واحدهما يقابل الآخر وجعلا ما يضاف الى احدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول فلو قدر في الآية المفعول لادى الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيا على حاله فصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم المضاف اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى وهذا ادق نظرا واوضح معنى

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكر رد الخطأ
في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوحده اعتمادا على المقايسة ﴿١٩٨﴾ عاسبق واما انه لم يعمم بحيث يتناول
الانشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد الى آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصرا فان قولك ان زيدا لقائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لا عمرو وفي نحو زيدا رهبته اذا قدر المفسر مؤخرا حتى يصير الكلام هكذا زيدا رهبت رهبته فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص
اثبات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكده في الجملة بتأكيد احد جزئيه (في افادة)

ذلك قال الله تعالى ﴿ لينذر بأسا شديدا ﴾ اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذور به (وتقديم مفعوله) اى مفعول الفعل (ونحوه) اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اى على الفعل (لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد (وتقول لتأكيده) اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهى فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (ولذلك) اى ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال مازيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره ضرمح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص به صح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فيرده الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا (واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته (فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر او التخصيص الا تأكيدا على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ واياى فارهبون ﴾ انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا لبيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره (اقول)
فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين ﴿ ١٩٩ ﴾ المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على
المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف
عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه
مجرد تفسير الفعل لا لبيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى * ان ارضي واسعة
فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون
جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي
في ارضي فاخلصوها في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول
مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط
تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكأنه هو هو واما الفاآت
الثلاث فاوليها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابقيت تنبيها على مسببية
عما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ
واما نحو (واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير
الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء
وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم
بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه
له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء
فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام
وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي
اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل
التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني
الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم
من ان خير ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء
متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا
يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات
مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في
غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها
الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

تخصصا فالتفسير بحسب الاتحاد
النوعي والعطف بحسب
التغاير الشخصي لكن يبقى
الكلام في فائدة عطف احدى
الرهبتين على الاخرى بحرف
التعقيب فنقول الفائدة
التكرير واستيفاء افراد الرهبة
كما يقال عليك بالطاعات
الافضل فالافضل كأنه قيل
خصوه برهبة عقيبها رهبة
وحينئذ فقد يلاحظ التنزل
في افرادها رتبة كما في المثال
المذكور وقد يلاحظ الترقي
فيها رتبة كأنه قيل فارهبوه
رهبة اقوى واعلى مرتبة
من الاولى وقد ورد الفاء
للتفاوت بين المعطوفات
في المرتبة تنزلا وترقيا كما ذكره
العلامة في سورة والصافات
وان كانت ثم ادل واشهر
في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل
على الترقي انسب ههنا وان
ملاحظة الاختصاص في
الثاني حينئذ اولى ولا يلزم
منه الاتحاد بين المعطوفين
بل يختلفان قوة وضعفا وقيل
الفاء جواب شرط محذوف
وتقدير الكلام مهما يكن
من شيء فارهبوني ثم حذف
الشرط مع اداته اعتمادا على
قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامرين آخرين الاختصاص
وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياي فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيدا وقصدا الخ

٦ الى التفسير فصار هكذا وإلى فارهبوا ارهبوني فحذف الاول توجيها للتقييد الى جعل الثاني تفسيرا له واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة فيه على اسماء مع كونها ﴿ ٢٠٠ ﴾ دالة على الشرط المحذوف وعلى هذا القياس (وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر) ونظائرها لكن الحمل ههنا اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة فى امثال هذه المقامات (قال) ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص الى آخره (اقول) قد نقل عن الكشاف آنفا ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه معينا فى افادة اللزوم المقصود من الكلام ومراعيا لحق الفاء فى التوسط وشاغلا لحيز ما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذ لا استحالة فى اجتماع الفوائد الكثيرة فى شئ واحد فلم هذا الايظهر من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لسوء عهد ولعل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه ان التقديم فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام آبيا عنه فليحمل على تلك الفوائد فلذلك التحقيق مدخل فى عدم جعل التقديم للتخصيص وبدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل والظهور

او انفرادا مبرا بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم ﴿ الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول ما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر ولا تخصيص لانه لم يكن غرضا ما عنوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيدا عرفت (قولك بزيد مررت) لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا ضربته وماشيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقدم ما حقه التأخير يعنى انه لازم لتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال حركة الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ﴾ وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما يحسن فيه اعتبار التخصيص لسوء المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشرى واشار اليه المصنف بقوله (ولهذا قال فى اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لا الى غيره) استشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويفيد) التقديم (فى الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شأنه اهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

(اهـ)

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم مايدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولهذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم و يقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل و يقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية مايجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف (وبانه) اى باسم ربك (متعلق باقرأ الثانى) اى هو مفعول اقرأ الذى بعده (ومعنى الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثانى تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اى اقرأ القرآن و الباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم ربك اومتبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اى معمولات الفعل (على بعض لان اصله) اى اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اى عن ذلك الاصل (كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لايفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقبل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعنى من الامر باختصاص القراءة اذ لايناسب المقام فلا يرد مايتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندى ان يحمل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ماتقدم في قولهم فلان يعطي ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذى بعده فنقول ٥

المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل ثم البيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم (اهم) قد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر فى المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقولك قتل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل (اولان فى التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود (او) لان فى التاخير اخلالا (بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس فى نفسه خيفة موسى) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل السكاكى التقدم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل اوغيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى ﴿ وجعلوا لله شركاء ﴾ على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر لله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى ﴿ وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى ﴾ بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع الكلام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص ﴿ وجاء رجل من اقصى المدينة ﴾ فانه ليس فيها ذلك العارض وكما اذا عرفت فى

(التاخير

ة اقرأ متعلق به لانها اقرو وواسطة حرف الباء بامر يستعان به او يتلبس به حال القراءة فكما يمكن قطع النظر عن التعلق الاول يمكن قطعه عن التعلق الثانى فمعنى كلام المفتاح ان اقرأ الاول قطع فيه النظر عن التعلق الثانى اعنى تعلقه بالمقرو به لا عن التعلق الاول اعنى تعلقه بالمقروء لان قطع النظر عن المقروء لا اختصاص له باقرأ الاول ولا الثانى بل هو فيهما ظاهر مكشوف فقوله اوقع القرأة واوجدها اى مع قطع النظر عن التعلق بما يقرأ به يدل على ذلك انه قال غير معدى الى مقروبه ولم يقل الى مقرو واما قوله مفعول اقرأ الذى بعده فبناء على

التأخير مانما مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى ❊ وقال الملاء من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا ❊ بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا اذلو تأخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسماله والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى ❊ آمنا برب هارون وموسى ❊ بتقديم هارون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الاباعتبار تعلقه بشركاء اذلاينكر انيكون جعل ماتعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعدالى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذاقدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه مايدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله ثم وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولايخفى انه لايرد على هذا ماذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اولرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحيوة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الخبيب على امنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ماشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر ثم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

ان المفعول يطلق على متعلقات الفعل بواسطة الحروف الجارة وكذلك التعدية قدتطلق على معنى اعم يتناول التعلق بغير المفعول به وقوله على نحو ماتقدم تشبيه لقطع النظر عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به وعلى ماقررناك استقام الكلام واستبان المرام من غير ابتناء على مازعمه من امر نادر اعنى ادخال الباء في ماهو مفعول بغير واسطة دلالة على التكرير والدوام متمسكا بماورد من قولهم اخذت بالخطام

(قال) وفى الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود (اقول) كانه اراد به العطف واخواته الثلث انما وحدها ولما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص القيام بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحا ومشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو غير حقيقى بل اضافى (اقول) قد يطلق الحقيقى على ما يقابل الاضافى فيقال مثلا الصفة اما حقيقية واما ﴿ ٢٠٤ ﴾ اضافية وقد يطلق على ما يقابل المجازى فيقال هذا معنى حقيقى وذاك معنى مجازى والظاهر ان تخصيص الشئ بالشئ على معنى انه لا يجاوزه الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما فى معناه واما تخصيص الشئ بآخر على معنى انه لا يتجاوزه الى بعض ما عداه فهو معنى مجازى للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج فى فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقى والشارح اخذ الحقيقى مقابلا للاضافى ولذلك قال وهو غير حقيقى بل اضافى فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافى ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه وبالحقيقى ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكانه انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالشئ بالقياس الى بعض ما عداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم فى التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة فى العبارة فيكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافى بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى فى العبارة لا الحقيقى

جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

﴿ الباب الخامس القصر ﴾

وهو فى اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على فرسى اذا جعلت درها له لا لغيره وفى الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود (وهو حقيقى وغير حقيقى) لان تخصيص الشئ بالشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقى او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقى بل اضافى لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى لا ينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقى وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل الحقيقى وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لطرح عنه كثير من امثلة غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا او بكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقى نعم انه قد اورد الامثلة فى اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وليس غيره الا ومثل ما ضربت عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تأملته وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان كان عاما كقولك فى الدنيا شعراء

(وفى قبيلة)

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للمنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للمنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية

التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون في مقابلة الذات وبالمعنيين الاخيرين يستعملها النحويون كالنعت في باب التوابع والاخر في باب منع الصرف مقابلا للاسم (قال) هو تابع يدل على ذات (اقول) احترز به عن مثل حسنه في قولك اعجبني زيد حسنه فانه تابع يدل على معنى في ذات غير الشمول ولا يدل على ذات واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك جاءني القوم كلهم (قال) لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم (اقول) لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور ههنا لا يصدق على العلم في اعجبني هذا العلم لانه لا يدل على ذات ومعنى فيها واما التفسير المشهور فقد ادرج فيه العلم ونظائره بتأويل معروف (قال) وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها الى آخره (اقول) واما النسبة بين معنيي المعنوية فالظاهر هي المباينة اذ المعنى الاول هو نفس

وفي قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك في قلت الا زيد افاد القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي (نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا النعت النحوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العامل مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساجا وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا ففي قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اي غير الكتابة (وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء) اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثاني)

الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات ما مع انتساب ذلك الامر اليه كالعالم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة

(قال) وقد يقصد به اى بالثانى (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثانى من الحقيقى كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقى مطلقا اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمى الحقيقى معا وقصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا ﴿ ٢٠٦ ﴾ مبالغة وادعاء موجود قطعا بخلاف قصره عليها قصرا حقيقيا تحقيقيا كما مر (قال) والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل (اقول) وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر فى مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعتبرة فى الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقى اعتبر فيه سلب بعض ماعدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان معا فى جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما (قال) فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين (اقول) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يحتج الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب (اقول) اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة

(بثبوت)

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى (كثير نحو ما فى الدار الا زيد) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى فى الحقيقى لما سنشير اليه (وقد يقصد به) اى بالثانى (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا ما فى الدار الا زيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقى الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص صفة بامر دون امر او مكانه) ولفظة او للتنويع فلا يرد فى التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم خصصه باحدهما وتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ فقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان المخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفى الصفات ماهى متقابلة يمتنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات و اذا لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذى ذكره المصنف اذا اريد به المعنى الاخير على امر موجود خارج من المحدود و كذا الكلام فى البواقى فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور و هذا مما لا يقع فى الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على

امر موجود خارج عن المحدود و قس على ذلك ماعداه

ثبوت مانفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لايقع وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الايرى انهم اتفقوا على صحة مافى الدار الازيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى و هذا المعنى مشترك بين الحقيقى و غير الحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين و هذا التقسيم لايجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لايعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولايردده ايضا بين ذلك و كذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة و قصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثانى تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا مازيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر و بقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطع الشركة المذكورة (وبالثانى) اى المخاطب بالثانى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون

و حاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى و دون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع و لانم انه يدخل فى تفسيره حينئذ القصر الحقيقى قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لابتنائه على مالا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويجاوز سائرها بان ينفيها عنه و هذا المعنى موجود فى قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا و هو موجود قطعا اذا كان ادعائيا و كذلك تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر و يجاوز سائر الامور بان ينفى تلك الصفة عنه و هذا المعنى موجود فى قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا و كلاهما موجود ان فانكار و قوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقى فيكون باطلا قطعا فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقى ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) و يمكن ان يجاب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذ المتبادر الى الفهم انه تعريف يبتنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظائر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامر ان اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره تلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين ولا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب في الصفة

المذكورة واثبات الاخرى بل يكفى فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما يجوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد يجوز ان يكون هو العقود على التعيين فاذا قلت مازيد الاقائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى يجوز ثبوتها له على التعيين وهو العقود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك مازيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه لايقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك مازيد الاقائم لمن يردده بين القيام والعقود تخصيص له بالقيام دون العقود وهذا ظاهر لامدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولايلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية مايمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى تكون المنفية فى قولنا مازيد الاشاعر كونه كاتبا او منجما لاكونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر (و) شرط قصر الموصوف على الصفة (قلبا تحقق تنافيهما) اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ماسبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا مازيد الاقائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لايتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لاقاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به و يقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح و لقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح و لو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين و اما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما و لا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس (و للقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة و قد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل و تعريف المسند و بنحو قولك زيد مقصور على القيام و مخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة و يمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه و المسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول و الثاني ايماء الى هذا (منها العطف كقولك في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر) مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس و فيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما

(لكن)

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاءنى زيد لا عمرو وانه لم يكن من عمرو مجئ مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد فى الكلام ﴿ ۲۱۱ ﴾ ما يكون ظاهرا فى القصد الى قطع الشركة كالتقييد بوحده

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح فى باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك فى بحث العطف (وقلبا زيد قائم لا قاعد) ونفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال من هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفى قصرها) اى قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد) ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر فى شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة ❊ واعلم انه لما لم يكن فى قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافى فى الافراد وتحقق التنافى فى القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام فى سائر الطرق (ومنها النفى والاستثناء كقولك فى قصره) افرادا (ما زيد الا شاعر) وقلبا (ما زيد الا قائم وفى قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب (ومنها انما كقولك فى قصره) افرادا (انما زيد كاتب) وقلبا (انما زيد قائم وفى قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفى عن الثانى ما وجب للاول انها تنفى عن الثانى ان يكون قد شارك الاول فى الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءنى زيد لا عمرو وانه لم يكن من عمرو مجئ مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى ان الجائى هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائى عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جاءنى زيد لم تكن تنفى ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى المجئ الذى اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائى عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءنى من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

وما يؤدى مؤداه واما قولك جاءنى زيد لا عمرو فانه ظ فى نفى ما يقابله صريحا وهو عكسه لا اثبات الاشتراك فى المجئ كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النفى والاستثناء ظاهر فى قصر الافراد فانك اذا قلت ما جاءنى الا زيد كان المعنى ما جاءنى احد الا زيد فان اجرى على عمومه كان قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءنى احد من هؤلاء الا زيد ويتبادر منه الى الفهم افراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعنى المجئ (قال) وهذا المعنى قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جاءنى زيد لم تكن الى آخره (اقول) هذا الكلام اعنى قولك انما جاءنى زيد يفيد انحصار المجئ فى زيد فان كان بمعنى قولك ان الجائى زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا فى قصر القلب كما حققته وان كان بمعنى قولك ما جاءنى الا زيد فالاقرب ظهوره فى قصر الافراد لما عرفته فى طريق النفى والاستثناء وكلام الشيخ مبنى على الاول فتأمل

ذلك لان المناسب على ذلك التقدير ان يقال لكونه بمعنى ماوالا (قال) وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة (اقول) وايضا يلزم على ما ذكره اجتماع حرفي الاثبات والنفي معا واجتماع ما لهما صدر الكلام وبجوز اعمال ان اذا لم يكف عن العمل فان قبل النصل مانع من اعمالها قلنا ان صح ذلك فالمانع من اعمال حرف النفي بجوز انما زيد قائما على لغة بني تميم وقد يدفع هذا بانتقاض النفي بمعنى الا وربما يقال ماذكره الاصوليون لم يريدوا به ان كل واحد من الحرفين اعني ان وما باق حال التركيب على معناه الاصلي ليتجه ما ذكرتموه بل هو بيان مناسبة لتضمن انما معنى النفي والاثبات بان المفردين لما كان احدهما حال الانفراد بمعنى الاثبات والآخر بمعنى النفي ناسب ذلك ان يتضمن المركب منهما معنى النفي والاثبات معا وهذه المناسبة اقوى مما نقلت عن علي بن عيسى الربعي كما لا يخفى

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر (لتضمنه معنى ماوالا) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان فان فرقا بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ماوالا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الا الميتة وهو) اي هذا المعنى (هو المطابق لقرأة الرفع) اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القرأة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ رفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قرأة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قرأة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا وما يثبت هذه القرأة قرأة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المطلق زيد او زيد المطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قرأة الرفع كافة مثله في قرأة النصب قلت اما على قرأة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تأويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التأويل واما على قرأة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان الميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله (ولقول النحاة انما لاثبات

مايذكر بعده ونفى ماسواه) اى سوى مايذكر بعده امافى قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفى ماسواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انمايقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ماسواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لاينفى كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفى ماسواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله (ولصحة انفصال الضمير معه) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقوم مايقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم النحو انه لايصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى مايقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التى يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق انا الزائد) من الزود وهو الطرد (الحامى الذمار) وهو العهد وفى الاساس هو الحامى الذمار اذا حمى مالولم يحمه لثيم وعنف من حماه وحريمه (وانما يدافع عن احسابهم انا اومثلى) لما كان غرضه ان يخص المدافع لاالمدافع عنه فصل الضمير واخره اذلو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لاعن احساب غيرهم كما اذا قيل لاادافع الاعن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لاغيره ولايجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولايجوز ان يكون ماموصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدفع انا لان قوله انا الزائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لاضرورة فى العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر فى المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لانسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل فى نحو مايقوم الا انا او انت لايكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه فى الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ماصرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك مثل ماقائم الا ابوك وقد نقل فى تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى الربعى وهى انه لما كانت كلمة ان لتأكيد اسناد المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها

(قال) واما فى قصر التعين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان التردد بين قيام زيد وعمرو مثلا بحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلامنهما ﴿ ٢١٤ ﴾ فان كان عبارة عن تردده وتشككه فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضى رجحان احد الطرفين المنافى للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع معا وللآخر فى جواز الوقوع وامكانه فلاشك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما فى الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا فى نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعينه كيف ولو حكم بتساويهما فى الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا اوبعدم وقوعهما معا فالقول بان المخاطب فى قصر التعين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ حتما بل هو حاكم حكما صوابا او متردد بين امرين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ماهو الواقع (قال) ودلالة الثلثة الباقية بالوضع (اقول) هذه الثلثة وان دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا (وبكر)
اوقلبا او تعيينا انما تستفاد منها بمعونة المقام وهى المقصودة فى هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيدا للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو ولمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا فى قولك زيد جاء وضمنا فى قولك لا عمرو ولان نفى المجيء لما كان مستلزم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تأكيد على تأكيد قلت اما الثانى اعنى الاثبات الضمنى فتأكيد قطعا واما الاول فتأكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم (ومنها) اى ومن طرق القصر (التقديم) اى تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك فى قصره) اى فى قصر الموصوف (تميمى انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب (وفى قصرها انا كفيت مهمك) افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام فى سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها فى ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفى خطئه اما فى قصر الافراد فحكمه صواب فى بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطأ فى بعض وهو ما ينفيه واما فى قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما فى قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوى (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اى التقديم (بالفحوى) اى بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم فى مفهوم الكلام الذى فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه فى اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لا وبل والنفى والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر (والاصل) اى الوجه الثانى من وجوه الاختلاف ان الاصل (فى الاول) اى فى طريق العطف (النص على المثبت والمنفى كما مر) من الامثلة فان فى لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفى وفى بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو

و بكر فتقول فيهما) اى فى هذين المقامين (زيد يعلم النحو لاغير) اما فى الاول فمعناه لاغير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما فى الثانى فمعناه لاغير زيد وهو قائم مقام لاعمرو ولابكر وحذف المضاف اليه من غير و بنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لنفى الجنس (اونحوه) اى نحو لاغير مثل لاما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفى فى العطف قديكون بان يحذف المنفى و يقام مقامه لفظ اخصر متناول له و يكون العطف بحاله نحو لاغير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا و يقام مقامهما لفظ اخصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لايبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثلثة (الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفى نحو مازيد الا قائم وانما هوقائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفى اعنى القعود (والنفى) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفى اذلا دليل على امتناع مازيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلادون بل (لايجامع الثانى) اعنى النفى والاستثناء لايقال مازيد الاقائم لاقاعد ولامايقوم الازيد لاعمرو وقديقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لا فى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط المنفى بلا) العاطفة على ماصرح به فى المفتاح ودلائل الاعجاز (ان لايكون) ذلك المنفى (منفيا قبلها بغيرها) من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبته بالمتبوع لالان تعيد بها النفى فى شئ قدنفيته وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثناء لانك اذاقلت مازيد الا قائم فقدنفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولانائم ولامضطجع ونحو ذلك فاذاقلت لاقاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفى قبلها بما النافية وكذا اذا قلت مايقوم الازيد فقد نفيت عمرا و بكرا وغيرهما عن القيام فلوقلت لاعمرو كان منفيا كما هو منفى قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت مافائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

(قال) وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي الى آخره (اقول) انما قال وكان الاحسن دون ان نقول وكان الصواب بناء على ان المتبادر الى الفهم من اطلاق النفي ما هو منفي نفيا صريحا وذلك بكلمات النفي فما ذكره المصنف حسن الا ان الاحسن ان يصرح به (قال) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن (اقول) لاحتمال ان يقال وهو يأبى من باب القوى دون التخصيص فلا يكون هناك الا طريق العطف فقط الا ان هذا الاحتمال مرجوح لان قوله لا عمرو ابدل على ان المقام مقام التخصيص فكان التمثيل به حسنا الا ان التمثيل بما ليس فيه احتمال احسن

كان النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز من ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله غيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تأكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا (ويجامع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن (لان النفي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن النفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلابد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وعلى ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من لا تراد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد من المجيء لا عمرو) لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان النفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان النفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي ٭ اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النفى بلا العاطفة بطريق انما ان لايكون الموصوف فى نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لايحسن ان يقال انما المتقى من يسلك مناهج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام التى يجهلها المخاطب و ينكرها (اقول) فى قصر القلب يكون الجهل والانكار فى كل واحد من النفى والاثبات وفى قصر الافراد يكونان معا فى النفى فقط واما قصر التعيين ففيه الجهل فى الاثبات والنفى معا وليس هناك انكار اصلا (قال) فيستعمل له الثانى افرادا نحو وما محمد الا رسول قول قال صاحب الكشاف والمعنى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلوا كما خلوا و كما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لاوجوده بين اظهر قومه قيل فى تقريره

مشعر بان النفى ايضا فى حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القرأة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم (قال السكاكى شرط مجامعته) اى النفى بلا العاطفة (للثالث) اى انما (ان لايكون الوصف) فى نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائدة فى ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لايسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لايكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام فى نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لايحسن) المجامعة المذكورة (فى) الوصف (المختص كما يحسن فى غيره وهذا اقرب) اذ لادليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط فى التقديم لاوجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما قال عبد القاهر ان النفى فيما يجئ فيه النفى يتقدم تارة نحو ما جاءنى زيد وانما جاءنى عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءنى زيد لا عمرو و انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام فى النفى بلا العاطفة و الا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءنى الا زيد لم يجئ الا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفى التنزيل وما انت بمسمع من فى القبور ان انت الا نذير (واصل الثانى ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفى و الاستثناء ان يكون الحكم الذى استعمل هو له من الاحكام التى يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب و لاينكره كذا فى الايضاح و قد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجئ الخبر لايجهله المخاطب ولاينكره اولما ينزل هذه المنزلة وما و الا لما ينكره او فى حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لايفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجئ لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولاينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لايصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما فى المفتاح و هو ان طريق انما يسلك مع المخاطب فى مقام لا يصر على خطائه اى يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين و اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين و تركهما بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد ماهو الا زيد اذا اعتقده غيره) اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد (مصرا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) اى لذلك المعلوم (الثانى) اى النفى

والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول) اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك) فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما (نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفى والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبى عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال (او قلبا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب (نحو ان انتم الا بشر مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان مبين ✽ فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة) اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين الوصفين وقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم) اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لا لتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله

٣ من الرسل فى بقاء دينه ووجوب التمسك به بعد خلوه فالقصر قلبى وفيه طرف من الانكار وقد دل بما رتب عليه من الجملة الشرطية اعنى قوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم (قال) لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة (اقول) فالمنشأ فى تنزيل المخاطب منزلة المنكر فى هذا القول هو حال المخاطب مع حال المخاطب وفى المثال السابق حال المخاطب فقط

(قال) لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لايخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينبهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لاينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لاينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ماينبغي لكم في شانكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحينئذ لايصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعي اذليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله تردده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا ﴿۲۱۹﴾ عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعي في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذ المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ماهو ظاهر حال المدعي واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد انتم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعي اذا ادعى بل انتم عندنا مقصورون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اي انتم عندنا كائنين بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ يتضح التشبيه بظاهر حال المدعي لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ماذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصروهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصورون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء ع

ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لاينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب الت فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكيه حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام ❋ ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون ❋ فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ماقررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمل صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لاينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لاينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به) وانت (تريد ان ترققه عليه) اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ماذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لايصر على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث) اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه

٦ على ان الرسل مترددون فى انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا فى قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى كانهم قالوا للرسل لاتترددوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففى قولك ما ضرب زيد الا عمرا قصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضروبا بزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حمل على انه قصر حقيقى واما اذا حمل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرا ولم يضرب بكرا او خالدا فيجرى فيه ما ذكر ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا لعمرو لا يتعداه الى كونه ضاربا لبكر فيكون

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى) من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على حصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول فى ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة فى انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفى بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين فى صحة المجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحكمان) اى الاثبات للمذكور والنفى عما سواه (معا) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما فى العطف (واحسن مواقعها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما يتذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) والتأمل (منهم كطمعه منها) اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى مايكون واعلق ماترى بالقلب اذا كان لايراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على مامر يقع بين الفعل والفاعل) نحو ماقام الا زيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا او ماضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو مااعطيت زيدا الا درهما او ما اعطيت درهما الا زيدا وذى الحال والحال نحو ماجاءنى زيد الا راكبا وماجاءنى راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ماقام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وماضربته الا للتأديب وماطاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ماجاءنى رجل الا فاضل وماجاءنى احد الا اخوك وماضربت زيدا الا رأسه وماسلب زيد الا ثوبه (ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضارب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ الفصل (وعلى) بين الصفة المقصور عليها او بين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلمة الا وان كان قيده متأخرا عنها

وعلى هذا قياس البواقى فيرجع فى التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف اوقصر الموصوف على الصفة و يكون حقيقيا وغير حقيقى افراد او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمهما بحالهما) اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما و هو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها (نحو ماضرب الاعمرا زيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ماضرب زيدا الاعمرا (وماضرب الازيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ماضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر ❊ لا اشتهى ياقوم الاكارها ❊ باب الامير ولادفاع الحاجب ❊ و قوله ❊ كان لم يمت حى سواك ولم يقم على احد الاعليك النوايح ❊ وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليتم تلك الصفة و انما جاز مع قلة لانها فى الحقيقة تامة بذكر المتعلق فى الآخر و انما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول و فيما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل و الاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اخلال المعنى و انعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع اومتقدمين عليه كما هو القليل و اعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة و قالوا الظرف فى قوله تعالى ❊ و مانريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الرأى ❊ منصوب بمضمر اى اتبعوك فى بادى الرأى وكذا باب الامير فى البيت الاول اى لا اشتهى باب الامير و النوايح فى البيت الثانى مرفوع بمضمر اى قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل و اعتبار المضمر لايخلو عن تعسف نعم لصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا فى قولنا ماضرب الازيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ماوقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف و فيه

(قال) وعلى هذا قياس البواقى (اقول) يعنى اذا حقق معنى القصر فى الامثلة الباقية ترجع الى احد القصرين فنحو ماجاءنى زيد الا راكبا من قصر الموصوف على الصفة اذ معناه المتبادر ان زيدا فى زمان المجئ لم يكن الا على صفة الركوب ونحو ماجاءنى راكبا الا زيد من قصر الصفة على الموصوف لان معناه الظاهر ان صفة المجئ على هيئة الركوب لم تثبت الا لزيد وربما امكن فى مثال واحد حمله على كل واحد من القصرين وامكن فى حمله على احدهما تأويلان وعلى التقديرين فالمختار ما هو الظ فقوله * لا اشتهى ياقوم الاكارها * باب الامير ولا دفاع الحاجب * محمول على انه قصر فيه الشاعر نفسه فى زمان اشتهائه باب الامير على صفة الكراهية له فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن ان يقال قصر فيه اشتهاءه باب الامير عليه موصوفا بالكراهية له لابتعداه اليه موصوفا بصفة الارادة له فهو من

نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جمع من وقع عليه الفعل حتى كانك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا لايكون غير عمرو وفي المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك (ان النفي في الاستثناء المفرغ) وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه) لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قرأة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قرأة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة ❊ وما بقيت الا الضلوع الجراشع ❊ للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى مابعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ❊ لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو ماضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء ني

٦ قصر الصفة على الموصوف ويمكن ان يقال قصر اشتهاء الباب على انه تجمع مع كراهية له دون ارادة اياه فهو من قصر الموصوف على الصفة ثم اشتهاء الشئ ان لم يكن مستلزما لارادته لم ينا في كراهيته فجاز ان يكون الشئ مشتهيا مكروها كاللذات المحرمة عند الزهاد كما جاز ان يكون الشئ مرادا مكروها عنده كشرب الادوية المرة عند المرضى فان قيل الاشتهاء يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهية باختلاف الجهة فيشتهى الدخول على الامير لما فيه من التقرب اليه ويكرهه لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فبالحقيقة المشتهى هو التقرب والمكروه تلك المذلة

الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ماسرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ماكسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفته) يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا اوحالا اوغير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اي من ذلك المقدر (شيء بالا جاء القصر) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو مازيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد اوحال نحو ماجاءني زيد الا يضحك وكثيرا مايقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتيته الا آتاني وفي الحديث ماآيس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء ٭ وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لايقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تأويل العزم والتقدير اي ماآيس الشيطان من بني آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل (وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالقيد الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اي تقديم المقصور عليه بانما (على غيره للالباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ماضرب زيد الا عمرا ماضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب ٭ اساميا لم تزده معرفة ٭ وانما لذة ذكرناها ٭ اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك (وغير كالا في افادة القصرين) اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره مازيد غير شاعر افرادا وما زيد

(قال) اي ماآيس الشيطان من بني آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن (اقول) اي ماآيس الشيطان من جميع جهات الغرور والاضلال غير جهة النساء كائنا على حال من الاحوال الا عازما فدل على ان هذه الجهة اشد حبائله واقواها حيث يؤخرها حتى اذا آيس من جميع ماعداها تمسك بها واما انه هل يأس من هذه الجهة ايضا اولا فلا دلالة في الكلام عليه وقيل ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف اي ماآيس حينا الا موصوفا بانه اتاهم فيه من قبل النساء والحاصل انه كلما آيس اتاهم من قبلهن ولما استدعى المقام استعظام هذه الحبالة دل على ان الاتيان من قبلهن لازالة اليأس ولا حاجة الى تأويل الاتيان بالعزم عليه ولا الى تقييد اليأس بغير النساء فان قيل لامعنى للاتيان من هذه الجهة بعد اليأس منها ومن غيرها اجيب بان المعاودة اليها بعد اليأس من نفعها ونفع غيرها تدل على انها اقوى الوسائل وعلى انها لايأس منها بالكلية كما من غيرها وهذا القول اكثر مبالغة واحسن طباقا لما قصد بالحديث

(قال) واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره (اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها من احتمال الصدق والكذب فالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والمجموع المركب من معانيها مدلول للكلام اللفظي الانشائي وظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي ولا لمدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية ﴿ ٢٢٤ ﴾ بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها فالانشاء المنقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتمني القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالالقاء وحينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي للتمني ليت لانها لم توضع لالقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني و اما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور في له عائد الى التمني لا بمعنى القاء الكلام المخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر (قال) ورب وكم الخبرية (اقول) فان رب لانشاء التقليل وكم خبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه (وان كان) كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال كلام خبري يحتمل الصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملهما لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول) قيل ينتقض بقل علمني وفهمني فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال

غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفي امتناع مجامعة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا عمرو وما شاعر غير زيد لا عمرو ولامتناع شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

﴿ الباب السادس الانشاء ﴾

قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود يتجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التمني) وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني) لان الانسان كثير اما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيئ وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل اوعسى ولما ذكر ماهو موضوع للتمني اشار الى مايستعمل في التمني مجازا فقال (وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع) لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه (و) قد يتمنى (بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب) على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها او التي تجيئ بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو او كان لي مال فاحج اي او دلو كان لي مال قال الله تعالى ※ لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما مأخوذة منهما) اي كانها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما (مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ في ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمني ليتولد) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما (معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه) اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا) ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى

والاول ان كان المطلوب به مطلوبا من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصلا في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا اجيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لا من حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة لملاحظته لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهي حرف مصدرية (اقول) اي ودوا ادهانك وقيل لو تدهن حكاية للتمني المستفاد من ودوا ويعلم منه المفعول فتوسعوا في الاطلاق عليه فظن من ذلك ان لو حرف مصدرية

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما (اقول) لفظة مركبة هكذا وقعت فى عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعنى حروف

التحضيض ليست مركبة مع لاوما فلا بد ان يأول تركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لاوما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور فى منهما احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة اومنزلة جماعة من الكلم ولذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعد المرجو عن الحصول (اقول) يدل على ان لعل ههنا مستعملة فى معنى الترجى لكن المرجو قد شابه التمنى فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التمنى فاعطى حكمه فى نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل فى افادة معنى التمنى (قال) او التصور كقولك ادبس فى الاناء ام عسل وافى الخابية دبسك ام فى الزق (اقول) القول بان الهمزة فى مثل قولك ادبس فى الاناء ام عسل لطلب تصور المسند اليه او المسند اوغيرهما مبنى على الظاهر توسعا والتحقيق

المفعول الاول ومعنى التمنى مفعول الثانى وهذا وان لم يكن مصرحا به فى لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ماولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمنى وهذا مشعر بان ما يقع فى بعض النسخ لتضمنها ليس على ما ينبغى وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم واما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض واما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما يأباه كثير من النحاة (وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت) وينصب فى جواب المضارع على اضمار ان (نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول) فيصير لبعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التى لاطماعية فى وقوعها فيتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال اوممكن لاطمع فى وقوعها بخلاف الترجى فانه ارتقاب شئ لاوثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب (ومنها) اى ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو الطلب حصول صورة الشئ فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشيئين اولاوقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور (والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان) فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها مختص بطلب التصديق وبعضها لايختص بشئ منهما بل يعم القسمين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اى ادراك وقوع النسبة اولاوقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجرى مجراهما كقولك (اقام زيد وازيد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب اوبالسلب وتطلب تعينها (او التصور) اى ادراك غير النسبة (كقولك) فى طلب تصور المسند اليه (ادبس فى الاناء ام عسل) فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب تعينه (و) فى طلب تصور المسند (افى الخابية دبسك ام فى الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعد الجواب لم يزد له (فى الخابية) فى تصورهما شئ اصلا بل بقى تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

فى الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه اجمالى ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى لمجئ الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) فى طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما قبح هل زيد قام (ولم يقبح) فى طلب تصور المفعول (اعمرا عرفت) كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلا اذ لانسلم ان التقديم المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه قال قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لابانه مختص بطلب التصديق كما سيجئ (والمسؤل عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة (هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا) اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا الطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لايخلو من تعسف (والفاعل فى ءانت ضربت زيدا) اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول فى ازيدا ضربت) اذا كان الشك فى المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتأديبا ضربته وار اكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول ءانت قلت شعرا قط ءانت رأيت اليوم انسانا اذ لامعنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ماقيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب)

بان الحاصل هو التصديق بان احدهما مطلقا فى الاناء مثلا والمطلوب بالسؤال هو التصديق بان احدهما معينا كالعسل مثلا فى الاناء وهذان التصديقان مختلفان الا انه لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعين المسند اليه فى احدهما وعدم تعينه فى الاخر وكان اصل التصديق حاصلا توسعوا فحكموا بان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور المسند اليه او المسند او قيد من من قيوده (قال) والفاعل فى ءانت ضربت زيدا اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (قول) اطلاق الشك ههنا يدل على ان المطلوب تصديق يتعلق بتعيين الفاعل او المفعول اذ لاشك فى التصورات

و يدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اى لاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة و ام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم وهى لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو و قيل هل زيد قام فانه يقبح و لا يمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل و هو محال و انما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير و قيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتقبيحه سوى ان الغالب فى التقديم هو الاختصاص و هذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون ضربته) اى لم يقبح هل زيدا ضربته (لجواز تقدير المفسر قبل زيد) اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انهامع وجود الفعل فى الكلام لاتدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار اهل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك) اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير فى نحو رجل عرف واجب و ان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما فى قوله تعالى ﴿ واسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اى السكاكى (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح

(قال) فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق فى الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهرى ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق فى الحقيقة واما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و اما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما و هذا مما لا يخفى على ذى مسكة

(باتفاق)

بالفاق النحاة و ماذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شايع حسن و ههنا نظر وهو انا لانسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحها لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لايوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لايلزم على ماذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعال غيره) اى غير السكاكي (قبحهما) اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله ﴿ اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام) لاقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ماهى بمعناها فان قلت هذا يقتضى ان لايصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه و بين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة (وهى) اى هل (تخصص المضارع بالاستقبال) بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك) يعنى انه لايصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لاينبغى ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لاينبغى ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى ﴿ اتقولون على الله مالا تعلمون ﴾ وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لايصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ماقيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لايتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى ان صحة قولنا سيجئ زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدى الامير قال الحماسي ساغسل عنى العار بالسيف جالبا ﴿ على قضاء الله ما كان جالبا ﴾ وفي التنزيل سيدخلون جهنم

(قال) اهل عرفت الدار بالغريين (اقول) الغريان هما طربا لان يقال هما قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة الابرش سميا غريين لان النعمان بن ﴿ ۲۲۹ ﴾ المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم بؤسه كذا في الصحاح وقيل كان ينادمه رجلان من العرب خالد بن المضلل وعمرو بن مسعود الاسديان فشرب ليلة معهما فراجعاه الكلام فغضب وامر بان يجعلا في تابوتين ويدفنا بظهر الكوفة فلما اصبح سئل عنهما فاخبر بصنيعه فندم وركب حتى وقف عليهما وامر ببناء الغريين وجعل لنفسه في كل سنة يوم نعم ويوم بؤس فكان يضع سريره بينهما فاذا كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل واذا كان يوم بؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه رأس ظربان وهى دويبة منتنة الريح وامر به فيقتل ويغرى بدمه الغريان (قال) فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الى آخره (اقول) اما كونه قرينة للانكار فظاهر اذ لا معنى للاستفهام عن الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة لوقوع الضرب في الحال فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

(قال) واما اقتضاء الاول اعنى اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفى الحال وفيما يستقبل (اقول)
قال السكاكى فى مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر فى الاول يعنى قصر الموصوف على الصفة هو انك
بعد علمك ان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفى صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متى قلت ما زيد توجه
النفى الى الوصف وحين لا نزاع فى طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع فى كونه شاعرا
او منجما تناولهما النفى فاذا قلت الا شاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر فى الثانى يعنى قصر الصفة على الموصوف
هو انك متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر او ما من شاعر ولا شاعر
توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته لمدعى له ان عاما كقولك فى الدنيا شعراء او فى قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك
زيد وعمر شاعران فيتناول النفى ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد ﴿ ٢٣٠ ﴾ القصر وقال فى مباحث هل هكذا

ولكون هل لطلب الحكم
بالثبوت او الانتفاء وقد
نبهت فيما قبل على ان الاثبات
والنفى لا يتوجهان الى الذوات
وانما يتوجهان الى الصفات
ولاستدعائه التخصيص
بالاستقبال لما يحتمل ذلك
وانت تعلم ان احتمال الاستقبال
انما يكون لصفات الذوات
لا لانفس الذوات لان الذوات
من حيث هى هى ذوات فيما
مضى وفى الحال وفى الاستقبال
استلزم ذلك مزيد اختصاص
لهل دون الهمزة بما يكون
كونه زمانيا اظهر كالافعال
فالشارح نقل كلامه المذكور
فى مباحث هل لكنه تصرف
فيه بان جعل دليل السكاكى على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفى والاثبات (مدلولات)
وكان من دأبه ان ينقل كلامه فى المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مرامه فلا مر ما عدل ههنا عن تلك
الطريقة ثم يقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكى ان المراد بالذوات هى الاجسام فانها لا تنفى بل تتبدل عوارضها
فى غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه ينفى جسم من البين بمعنى انه يعدم مطلقا فمحال بل يصير
الجسم بتبدل الصورة الجسمية او النوعية جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء
العالم لا تحتمل زيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيفا خروج
القصر الواقع فى الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهى
متقررة فى انفسها ليست مجعولة بجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفى اليها انما المنفى عنها والمثبت لها

داخرين و اعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر
الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره فى بحث الحال فهم منه
ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل
تضرب بالحال و اورد قول النحاة دليلا على كلامه و هو بادى على خطائه
و لم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال و لعمرى ان التعرض
لامثال هذه المباحث مما لا ينبغى ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا
فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبا (ولاختصاص التصديق بها) اى لكون
هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصيك
بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك (و تخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد
اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة و كونه مبتدأ خبره اظهر
وزمانيا خبر الكون اى بالشئ الذى زمانيته اظهر (كالفعل) لان الزمان جزء
من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه له اما اقتضاء
الثانى اعنى تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما
يكون فعلا و اما اقتضاء الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لذلك فلان
التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفى والاثبات انما يتوجهان الى
الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لا الى الذوات التى هى من

الوجود ومايتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام و يرد عليه ايضا ان ماذهبوا اليه من تقرر
ذوات الاشياء وحقائقها فى انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضى استحالة توجه النفى والاثبات اليها
بمعنى جعلها منتفية فى الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة فى الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل
واثبات الثابت لابمعنى الحكم بثبوتها او انتفائها فان الاول لاشك فى امكانه وصدقه واما الثانى فيكون كاذبا لكنه
ممكن والا لم يعتقده مخالفوهم والكلام ههنا فى المعنى الثانى دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى
الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض و يطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل
بالمفهومية اى المفهوم الملحوظ بالذات وهذا معنى ماقالوا الذات مايصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطلق الصفة
على مالايستقل بالمفهومية اى ﴿ ٢٣١ ﴾ مايكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلاخفأ فى ان الحكم بالنفى والاثبات

مداولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ذوات فيما مضى و فى الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون و فهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما سيتجدد فى معرض الثابت ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما فى فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفى هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للثبوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة (لايحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ماسيتجدد فى معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لايفرق بينه و بين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ اولاوجوده كقولنا هل الحركة موجودة) اولاموجودة (ومركبة وهى التى تطلب بها وجود شئ لشئ) اولا وجوده له (كقولنا هل الحركة دائمة) اولادائمة فان

انما يتوجهان الى النسب الحكمية التى هى صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تتصور معه شيئا آخر اصلا لم يتأت منك نفى و لا اثبات و ان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلاامكان لنفى ولااثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولانفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكوما عليها او بها فتقول نسبة الوجود
الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من
حيث انها حالة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفى و الاثبات يمتنع ورودهما على الذوات
بل لايتوارد ان الاعلى الصفات التى هى النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها
وقوله وحين لانزاع فى طوله ولافى قصره ولاسواده ولابياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد
يتخايل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضافه اليه ليفهم النسبة
الحكمية التى هى الصفة فى الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن
ظاهره فان مفهوم الشعر فى نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه
اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة فى الحقيقة هى نسبته الى ذلك الغير وماذكرناه يتم وجه تحقيقه فى القصير

ويكون المحمولة راجعة الى العلوم التى يعلم بها المحمول الذى يتوارد عليه النفى والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسبة لم يكن له فى نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك فى الصفات وحينئذ يتضح ماذكره فى هل ايضا ان الافعال تتضمن نسبا حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفى والاثبات كما مر ولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعا بخلاف المشتقات فان نسبها تقييدية لا تصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارضان لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما يتكلف له فى تصحيح كلامه وتحقيق مرامه (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع (اقول) قد يطلب بما الشارحة ﴿ ٢٣٢ ﴾ الاسم بيان انه لاى معنى وضع وماله الى التصديق وجوابه ايراد لفظ اشهر وهذا يا باحث الهوية انسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية انسب (قال) ويقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف انه مفهوم ما استحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجمالا وتفصيلا ولما اذا عرفت انه مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجمالا ويكون ماله كما مر لطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (الصناعة) خصوصيته اجمالا امكنك ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده امكنك طلب تصور حقيقته اى ماهيته الموجودة فى الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التى لشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التى لشرحه تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التى لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقيا كان او اسميا دفعا

المطلوب وجود الدوام للحركة وقد اخذ فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاول شئ واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك فى انها (لطلب التصور فقط) ويختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ آخر قيل (فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اى حقيقته التى هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما) اى بين ما التى لشرح الاسم والتى لطلب الماهية يعنى ان مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه وماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التى يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض

مما يفيد السامع تشخصه وتعينه واما ماذكره السكاكى فى قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما ياموسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جنى وساعده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ماذكرنا (ويسأل باى عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) قال الكافرون والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا فى الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ماالضيف اليه اى بوصعه قوله فى المفتاح بقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب منه وصفا يميزها عندك عمايشاركها فى الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم فعمل كذا فحوانه اسم متضمن للاشارة الحسية اوامم علم واذا اضيف الى كلى فحوانه كلى مميز لاغير وعلى الجملة هو طالب لتميز (ويسأل بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما عرف فى النحو وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن قط ولا اثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة (ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان) ماضيا كان اومستقبلا (وبايان عن الزمان المستقبل قيل وتستعمل فى مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة وانى يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم انى شئتم) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعدان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا) اى من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله من اين عشرون لنا اى من انى اومقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين فقول المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواءكان ذلك من جهة

ثم يسأل طالبا لخصوصية منها اجمالا فيجاب باسم يدل على خصوصية جنس ما اجمالا كما فى قولك ما عندك وربما يتصوره بخصوصيته اجمالا ثم يسأل عن تفصيله فيجاب بما هو حده كما فى قولك ما الكلمة ومنهم من قال ما سبق سؤال عن تعيين الماهية الموجودة وقوله ما الكلمة وما بعده سؤال عن المفهومات الاعتبارية الاصطلاحية وان كانت تلك المفهومات صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف ينفع ماتعطى العلوق به رئمان انف اذا ماضن باللبن (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلاترامه بل تشمه وتمنعه اللبن يقال رامت الناقة ولدها رئمانا اى احبته وضن بالشئ بخل به ورئمان يروى مرفوعا بدلا من ماتعطى ومجرورا بدلا من الضمير المجرور في به ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح (قال) مما لم يجر احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ماينضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عداها (قال) كالاستبطاء نحو كم دعوتك (اقول) الاستفهام عن اعدد دعائه ﴿٢٣٥﴾ اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل

الاضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص لطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ﴿ ام هل تستوى الظلمات والنور ﴾ وقوله تعالى امن هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون ﴿ وقول الشاعر ﴾ ام كيف ينفع ماتعطى العلوق به ﴿ رئمان انف اذا ماضن باللبن ﴾ وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ﴿ ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يبطل ماقيل فى قوله تعالى ﴿ اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ﴾ من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله (كالاستبطاء نحو كم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط ﴿ الام وفيم تنقلنا ركاب ﴾ ونامل ان يكون لنا آوان (والتعجب نحو مالى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اودب فلانا

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اى عادة او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول فى قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او بامارانه والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ماذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالى لاارى الهدهد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤية الهدهد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعنى عدم الرؤية لانه كيفية

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفى استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق اضلال مبالغتان احديهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفى فى العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايهام ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

اذا علم ذلك والتقرير) فقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه و هو الذى قصده المصنف ههنا (بايلاء المقرر به الهمزة) اى تشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به (كامر) فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول و كذا ابزيد مررت وارا كبا سرت وغير ذلك وما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ﴿ انت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم ﴾ اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف و قد اشاروا الى الفعل فى قولهم انت فعلت هذا بآلهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ماقبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا اكسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه و قوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانهما هى التى تجئ للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذى قتله ونحو ذلك (والانكار كذلك) اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة و اما غيرها و ان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل و هو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى و كيف تؤذى اباك ومن اين تدرى ما العرار من الرند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل فى قوله ايقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تعالى ﴿ اهم يقسمون رحمة ربك

لمن يسئ الادب الم اؤدب فلانا الى آخره (اقول) هذا الاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب الصادرة عن غيره وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساءة الادب وفى العدول على الاستفهام على الاثبات بان يقول ادبت فلانا الى الاستفهام من النفى ايهام ان المخاطب اعتقد نفى التأديب فلذلك اقدم على الاساءة وفيه من المبالغة مالا يخفى (قال) و التقرير (اقول) الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم منه

(فان)

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة و كالمفعول فى قوله تعالى ❊ اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى ❊ اتتخذ اصناما آلهة ❊ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولى الفعل الهمزة و كالحال فى قولك اراجلا اسير اليه و كذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر و نحو قوله تعالى ❊ ابشرا منا واحدا نتبعه ❊ لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر و قد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى و جعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس و افانت تسمع الصم من قبيل تقوية الحكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى عليه السلام لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لايقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفى وقد مر ان مايلى حرف النفى يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى و التخصيص ان كان مضمرا و متعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى ❊ آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم و انكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لايحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اى من مجئ الهمزة للانكار (اليس الله بكاف عبده اى الله كاف) لان انكار النفى نفى له (ونفى النفى اثبات و هذا) المعنى (مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير) اى بحمل المخاطب على الاقرار (بما دخله النفى) وهو الله بكاف (لابالنفى) وهو ليس الله بكاف و هكذا قوله تعالى ❊ الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما ❊ وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرف

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى ۞ أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين ۞ فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعلم فعيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة لشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهو نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى ۞ قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ۞ فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون) وذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع وفي هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله ۞ افوق البدر يوضع لي مهاد ۞ فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (او لا ينبغي ان يكون) اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل (نحو اتعصي ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين) اي لم يفعل ذلك (او) في المستقبل (اي لا يكون نحو انلزمكموها) اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى ۞ هل جزاء الاحسان الا الاحسان ۞ وقول الشاعر ۞ وهل يدخر الضم غام قوتا ليومه ۞ اذا ادخر النمل الطعام لعامه ۞ وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ۞ ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا الذم والتوبيخ والانكار مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها

(قال) والانكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في احد الازمنة وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او تقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلوتك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كون صلوته آمرة له بذلك مناسب ادعاء ان المخاطب معتقد له وادعاء معتقد له وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعلام هذه الحال منه مناسب التهكم به (قال) والتحقير والتهويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم ولتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يأبى ان يحاط به علما وللاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعنى قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا فجعل المطلوب فى النهى كف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهى عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل فى نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب فى قولك كف عن الزنا والثانى من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب فى قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿ ٢٣٩ ﴾ عن فرعون (ماذا تأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الالوهية وفى المفتاح

على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها فى اداة دون اداة بل الحاكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى ان تقتصر فى ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادى (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هى مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

ان الامر فى لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحو لينزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاقتضاء والطلب وما يجرى مجريهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتى هى من قبيلها هل هى موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالاظهر انها موضوعة لذلك وهى حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة فى ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والا لم تفد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ماذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأمور به والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا فى تقرير المذاهب فى صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظى (قول) جعل التوقف على هذا المعنى مما يوهمه عبارة ابن الحاجب فى مختصره حيث

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى ۞ أانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين ۞ فان الهمزة فيه للتقرير اى بانه قد صدر عنه عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لايلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهو نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لابد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى ۞ قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ۞ فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام فى المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اى ماكان ينبغى ان يكون) ذلك الامر الذى كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع فى هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لاينبغى ان يقع وعليه قوله ۞ اذوق البدر بوضع لى مهاد ۞ فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (او لاينبغى ان يكون) اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك فى المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لاينبغى ان يتحقق العصيان (او للتكذيب فى الماضى اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين) اى لم يفعل ذلك (او) فى المستقبل (اى لايكون نحو انلزمكموها) اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون بمعنى لايكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى ۞ هل جزاء الاحسان الا الاحسان ۞ وقول الشاعر ۞ وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه ۞ اذا ادخر النمل الطعام لعامه ۞ وقد يكون استفهام الانكار الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ۞ ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم فى الايمان وترك النفاق وهذا الذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها

(قال) والانكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشئ بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه فى احد الازمنة وادعاء انه مما لاينبغى ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعى للجهل به المفضى الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادعاء انه مما لاينبغى ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلوتك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كون صلوته آمرة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقد له وادعاء معتقد له وادعاء اعتنائه اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعلام هذه الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتحقير والتهويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشئ يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لايلتفت اليه فلا يعلم ولتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يأبى ان يحاط به علما والاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعنى قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا فجعل المطلوب في النهى كف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهى عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿ ٢٣٩ ﴾ عن فرعون (ماذا تأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الالوهية وفي المفتاح

على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا يختص ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادى (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هى مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحو لينزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاقتضاء والطلب وما يجرى مجريهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هى من قبيلها هل هى موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالاظهر انها موضوعة لذلك وهى حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والا لم تفد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأمور به والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وبين الطلب وبين الاشتراك اللفظى (اقول) جعل التوقف على هذا المعنى مما يوهمه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم المصنف بشئ واشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا) في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص غالبا بالفاعل الغائب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا (لتبادر الفهم عند سماعها) اي سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا يعد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا اباحة مثلا يعد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه (وقد يستعمل) صيغة الامر (لغيره) اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله (كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد) اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا) اذ

شعري والقاضي بالتوقف فيهما اذ رعايتهم ان الضمير في قوله فيهما راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركا اشتراكا لفظيا لقربهما لا الى الوجوب والندب والحق انه راجع الى الوجوب والندب كما ان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما اعتمد عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم فرق ثلث الاولى القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظا الثالثة الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك لكنا لا ندري ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي عني في المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلانه لا يدرى ايهما المراد منها واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدرى ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايهما يوجد

(ليس)

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لايحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالات بهم (والتسوية نحو اصبروا اولاتصبروا) الفرق بينها و بين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل و الترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما (والتمنى) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا انجلى) بصبح وما الاصباح منك بامثل * الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال و ليس الصبح بافضل منك عندى لاني اقاسي همومى نهارا كما اقاسيها ليلا و لان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لايقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى و لواعج الاشتياق والاستطالة تلك الليلة كانه لايترقب انجلائها وليس له طماعية ولاتوقع فلهذا يحمل على التمنى دون الترجي والى الثاني اعنى ما يكون لطلب الفعل لكن لاعلى سبيل الاستعلاء اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفرلى) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع (والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع ايضا هذا و لكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لاالى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكى حقه الفور لانه الظاهر من الطلب) عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء (ولتبادر الفهم عند الامر بشئ بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة التراخى) فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخى احدهما (وفيه نظر) لانا لانسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الاطلب استعلاء و الفور و التراخى مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لادلالة للامر على شئ منهما (ومنها) اى من انواع الطلب (النهى) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو لاالجازمة في نحو لاتفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اى معنى استعمل كما يسمى افعل امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

و عرفه الشارح بانه طلب الشئ على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التمنى كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم الاول وهو ان لايكون لطلب الفعل اصلا قلت كانه اراد ان القسم الاول هو ان لايفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعنى مايستدعى امكان المطلوب ولاما يفيد هذا الطلب اصلا جاز ان يفيد نوعا آخر من الطلب فلا اشكال (قال) و هو طلب الكف عن الفعل استعلاء (اقول) يعنى طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في الامر لئلا ينتقض بقولك كف عن الزنا (قال) و هو كالامر في الاستعلاء (اقول) لما كان طلب الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب كما زعمه الشارح لزم ان يكون طلب الكف عن الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين التحريم والكراهة فيكون النهى موضوعا للقدر المشترك بينهما عند المصنف على خلاف ما هو المختار عند الجمهور كما قلنا في الامر

المتبادر الى الفهم وليس كالامر فى عدم الفور وعدم التكرار اذا الحق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك فى الامر للمتحرك تحرك اى فى الاستقبال وفى النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل فى غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل وللمذهبان متقاربان وفى الجملة قد يستعمل النهى فى غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امرى) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بى اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اى دم وثبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعنى التمنى والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) وايراد الجزاء عقيبها مجزوما باِن المضمرة مع الشرط (كقولك) فى التمنى (ليت لى مالا انفقه اى ان ارزقه انفقه) وفى الاستفهام (اين بيتك ازرك اى ان تعرفنيه ان ازرك وفى) الامر (اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى) النهى (لا تشتمنى يكن خيرا لك اى ان لا تشتم يكن خيرا لك) وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا يمكن عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن تلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية علة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية يتقدم فى الذهن على المعلول ويتأخر فى الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثانى فانجزم

(قال) فانهم اختلفوا فى ان مقتضى النهى (اقول) قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف فى ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا يمكن عن ﴿ ٢٤٢ ﴾ سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضى ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمنى اكرمك مقدر بقولك ان تكرمنى اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرامك اكرمك فالجزاء المذكور مترتب على اكرام المخاطب للمتكلم لا على طلب اكرامه فالسببية المعتبرة فى الكلام انما هى بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية (اقول) المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام فى سببية الطلب لما هو سبب حامل للطالب عليه لا فى سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم فى الذهن على المعلول وتتأخر فى الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا (السبب)

(قال) وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر فى ايضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الالغرض فقد تضمنت حينئذ فى المعنى انهاسبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هى السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لايكون الالغرض خارج عنه والا لكان عبثا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثانى والحق ان مجموع كلامه وجه واحد ﴿ ٢٤٣ ﴾ والمراد منه الوجه الثانى لاالاول لفساده واراد بقوله والطلب

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبى كون المطلوب مقصود المتكلم اما لذاته اولغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله و توقف غيره على حصوله هومعنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده مايصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لالنفسه فيكون اذن معنى الشرط فى الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزأ من مفهومها وقصدبه السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا فى السوق اذلا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا فى السوق واما قوله تعالى ﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة ﴾ فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلوتك واذا لم يقصد السببية بقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم فى خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ماقبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده النحاة احد الاشياء التى يقدر بعدها الشرط و يجزم فى جوابه المضارع (كقولك الاتنزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (فمولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

لايكون الالغرض انه لايكون الالغرض من المطلوب لامن الطلب نفسه و اراد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا فى الغالب لان اكثر الاشياء مما لايطلب لذاته (قال) اولغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله الى آخره (اقول) الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للمطلوب ومسببا عنه فى الخارج كما ذكره فى الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف (قال) فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه و ان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلوتك (اقول) المذكور فى الكتب المعتبرة فى الاصول ان كلمة ان قد غلبت فى السببية فدلت على ترتب الثانى على الاول و انها تستعمل فى الشرط الذى هو جزء اخير من العلة التامة فيستعقبه الجزاء قطعا ولايخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتنى ضربتك ان الضرب الثانى مترتب على الضرب الاول يحصل جزما بعد حصوله لانه يتوقف عليه و ينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هومقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغى ان يتبادروا الى امتثال قول النبى عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقيموا الصلوة) سببا لاقامتهم اياها لاتتخلف تلك الاقامة عن ذلك القول و كذا قولك ان توضأت صح صلوتك يشعر بمبالغة فى اعتبار الوضوء فى صحة الصلوة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة؟

مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه نحو بلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) اي في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) ام اتخذوا من دونه اولياء (فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا انه لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا او تقديرا كيا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي ناديه له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما الحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو ياموسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكاكي فانه يجوزه نحو بلا على القرينة (اقول) يعني يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك بعض الائمة لكن لا يخفى ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن او ان تكفر وذلك لاشتمال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم فيه بعد اذ ليس في الاثبات اشتمال على مفهوم النفي ولذلك كان تجويز القسم الاول منه اشهر

وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل و اما الاحطاط شانه تبعيد الدعن المجاس نحو يا هذا (وقد يستعمل صيغته) اى صيغة النداء (فى غير معناه) وهو طلب الاقبال (كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يامظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى (والاختصاص فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة اولمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف فى تفسيره (اى مختصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء لا نورث ورب ما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقى فى قوله ※ انا بنى نهشل لا ندعى لاب ※ الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلوا عن خمول فيهم او جهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ※ ايا منازل سلمى اين سلماك وقوله ※ يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى ※ صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ※ ومنها التوجع والتحسر كقوله ※فيا قبر معن كيف واريت

جوده ۞ وقد كان منه البر والبحر مترعا ۞ وكقوله ۞ يا عين بكى عند كل صباح ۞ ومنها الندبة كقولك ۞ يا محمداه كان لك ندعوه وتقول تعال ما نا مشتاق اليك واشال هذه المعانى كثيرة فى الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام (ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل) بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله لتقوى (او لاظهار الحرص فى وقوعه كامر) فى بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته فى شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك (والدعاء بصيغة الماضى من البليغ) نحو رحمه الله يحتملهما (اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اوللاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر الى لانه فى صورة الامر وان كان دعاء اوشفاعة فى الحقيقة (او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تأتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك فى صورة الخبر فالخبر فى هذه الصورة مجاز لاستعمالها فى غير ما وضع له و يحتمل ان يجعل كناية فى بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة فى الطلب حتى كان المخاطب سارع فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع فى نفسه لقوة اسباب المتأخذة فى وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء كالخبر فى كثير) مما ذكر فى الابواب الخمسة السابقة) يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتأمل فى الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكدا ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور اومحذوف مقدم اومؤخر معرف اومنكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم اوفعل مطلق او مقيد بمفعول او بشرط اوغيره والمتعلقات اما متقدمة اومتأخرة مذكورة اومحذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر اوبغير قصر والاعتبارات المناسبة فى ذلك مثل ما مر فى الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

﴿ الباب السابع الفصل والوصل ﴾

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما فى صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود الذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول) اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية لها) اى للاولى (فى حكمه) اى فى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبرمبتدأ او حالا او صفة ونحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اى كون العطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اى بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

فكلام وجملة لانه مأول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وليست بكلام اذ ليس اسنادها مقصودا لذاته (قال) الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف (اقول) فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فاذا هو قلت هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظ نحوه منصوبا عطفا على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثانى فهو ان يقرأ مجرورا معطوفا على الضمير المجرور فى كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى التى لها محل من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراده نحو الواو من حروف العطف

(قال) لانه ليس لانا معكم فيكون حكمه (اقول) في الكشاف انه تأكيد لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشئ تأكيد لثباته او بدل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استئناف وفي المفتاح انه تأكيد او استئناف فانه قال في امثلة التأكيد لما كان المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا لو هم اصحاب محمد عليه السلام الايمان ودفع قوله انما نحن مستهزؤن مقررا متصل والثاني ﴿ ٢٤٨ ﴾ حمله على الاستئناف ولا يخفى عليك الفرق

او او فانه ليس له هذا المعنى ولا بدله من جامع (ولهذا عيب على ابي تمام قوله ✽ لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه بدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا ✽ عنها طلال باللوى ورسوم ✽ فاعل زعمت ضمير الحبيبة وخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ✽ مازلت عن سنن الوداد ولا غدت ✽ نفسي على الف سواك تحوم (والا) اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليه لزم كونه مشاركا له في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثاني) اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اي ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطفت به) اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني مفصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يتأتيان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست او

بين توجيهي الشيخين لما كان وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيدا او بدلا او بيانا لا يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزئ بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استئنافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من تتمة الجواب عن السؤال المقدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزؤن عما قبله لكونه تأكيدا او بدلا او استئنافا وليس في كلامهم الله يستهزئ بهم ليتصور فصله او وصله فالمثال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتأكيد او البدل او الاستئناف في جمل لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيما له محل من الاعراب وصحة (في مثل) الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزئ بهم عما قبله فذلك في الحكاية وقد جعل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله فذلك في المحكي وقد جعل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتأكيد او البدل او الاستئناف فجعل لا محل لها من الاعراب وانما اطنبنا في توضيح الكلام ليستعين به في دفع ما توهمه الشارح مما سيرد عليك

وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى
بخلاف قوله لا ريب فيه (أقول) ذكر في الكشاف ان لا ريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب و ان هدى للمتقين
مؤكد لقوله لا ريب فيه وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو الموافق لما في المفتاح فيتجه عليه
ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيدا لذلك الكتاب ولا امتناع
فيه و انما الممتنع عطف التأكيد على المؤكد لا عطف احد التأكيدين على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان
لا ريب فيه مؤكد الجملة الاولى اتحد بها وصار من تتمتها ﴿ ٢٥٤ ﴾ فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها
هي ذلك الكتاب مقيدا بما هو
من تتمته و لا مجال للعطف
هنالك لان هدى للمتقين مؤكد
لها وقد اشار صاحب المفتاح
الى ذلك حيث قال و كذلك
فصل هدى للمتقين لمعنى التقرير
فيه للذي قبله لان قوله ذلك
الكتاب لا ريب فيه مسوق
لوصف التنزيل بكمال كونه
هاديا و قوله هدى للمتقين
تقديره كما لا يخفى هو هدى
الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل
الكل لانه لا يتميز عن التأكيد
الا بان لفظه غير لفظ متبوعه
و انه المقصود بالنسبة دونه
بخلاف التأكيد وهذا المعنى
مما لا يتحقق له في الجمل لا سيما
التي لا محل لها من الاعراب
(اقول) اي التميز بهذا الوجه
لا يتحقق في الجمل لان التأكيد
المعتبر فيها الابدان يغاير لفظه
لفظ المتبوع اذ ليس المراد
بتأكيد الجملة ههنا تكريرها
وحينئذ لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو (دونه)
مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازا عن التأكيد فان
قلت ما جعلته تأكيدا لفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيد اللفظي في عدم
القصد بالنسبة فلماذا جعلته بمنزلة التأكيد اللفظي ولم تجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل كونه
مقصودا بالنسبة و قد فات ههنا فجعله تأكيدا لفظيا اولى وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة
قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال

مخضة) حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين (وهذا معنى
ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية
لان الكتب السماوية بحسبها) اي بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب
ذلك اي على قدره و عدده و تقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها
(تتفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب
بحسب جزالة النظم و بلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه
قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق و دليل عليه (فوزانه) اي
وزان هدى للمتقين (وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد) لكونه مقررا لقوله
ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه و ان كان
مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوي هذا ولكن ذكر
الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان و توكيد و تحقيق لقوله ذلك
الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده
مرة ثانية لتثبته (او بدلا منها) عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم
الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى (لانها) اي الاولى
(غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لا تشبه
غير الوافية (والمقام يقتضي اعتناء بشانه) اي بشان المراد لان الغرض من
الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه (لنكتة
ككونه) اي تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا
او لطيفا) فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه
فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال و لم يعتبر بدل
الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه و انه المقصود بالنسبة

لاعتبار نفس الحكاية ولاتعسف فى ذلك واما قوله تعالى المحكى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ففيه بحثان احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزؤن عما قبله فى كلامهم وذلك لكونها تأكيدا للاولى او بدلا عنها او استئنافا وعلى هذا فالجملة الاولى لامحل لها من الاعراب وامافصله عنه فى نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ماكان عليه اذ المجموع كلام واحد محكى ﴿٢٥٣﴾ فى الحكاية تأتى على صورته والثانى وصل الله يستهزئ بهم عما قبله

ولما النعت فلم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لايتحقق فى الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم تجوز او غلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التأكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول (نحو لاريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه جملة ثالثة على ماهو الوجه الصحيح المختار ووجها وجوه اخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ فى وصفه) اى وصف الكتاب و بلة فى قوله (ببلوغه) متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى فى الكمال) و بقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله (بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه و بعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كأن ماعداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كأن من سواه بالنسبة اليه ليس برجل (جاز) جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان يتوهم السامع قبل التأمل انه) اى قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة (فاتبعه) على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لاريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم (فوزانه) اى وزان لاريب فيه (وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه و) الثانى (نحو هدى) اى هو هدى (للمتقين فان معناه انه) اى الكتاب (فى الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها) لما فى تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته (حتى كأنه هداية

وذلك فى الحكاية دون المحكى اذلم يوجد فيه للجملة الاولى فى الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الآية ههنا وقد خصا الحال هناك فتأمل فان قلت قد تبين ان المثال المقصود ههنا كلام الراد لكن لم يطلع عليه الاحكاية الشاعر عنه كلامه اورد المصراع دليلا عليه ولو وصل واولهما عن ارسوا فى كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى فاذا تقول فى وصله عنه فى الحكاية وهل يجوز فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الحاكى كما فى قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قلت اى يجوز للحاكى ايراد الواو فى الجمل المحكية اذا كان كل واحدة منها كلاما رأسها ليكون كل واحدة محكية على حالها والجملة الثانية ههنا اعنى ترى واولها تعليل لمضمون الاولى وهى من تتمتها بحسب

المعنى ومتحدة معها بحيث جعلهما محكيا واحدا فترك العاطف فى الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع كما توهمه الشارح (قال) ولما النعت فلم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لايتحقق له فى الجمل (اقول) اى كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لايتحقق له فى الجمل والا لكانت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هى جمل لاتصلح لذلك

فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولايخفى مافيه من التعسف لان المثال انماهو هذا المصراع والجملتان فيه ماله
محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انامعكم انما نحن مستهزؤن) مماله محل من الاعراب على مامر (اقول)
فيه بحث اما اولافلان ماتقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام فى المثال
الذى هوالمحكى اعنى قول الرائد فان تعليل الامر بالارساء وانعكاس المعنى) بجزم انما يتصور فى كلامه واما الشاعر
فهو انما يحكى كلام الرائد على منواله وليس له ان يعلل امرا واردا فى كلام الرائد ولان يجزم مابعده جوابا له
بل ليس له الاحكاية التعليل الوارد فيه او الجزم لو كان وارد افيه واما ثانيا فلانه لاخفاء ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع
على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان للاولى
محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف فى الجمل المحكية بعد ❋ ٢٥٢ ❋ القول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف
نحو قوله تعالى (وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل) وقد
مر ان العلامة نص على
جواز العطف ههنا فى سورة
نوح ومثله بقولك قال زيد
نودى للصلوة وصل فى
المسجد و يدل على جوازه
ايضا انهم قالوا الجملة الاولى
اما ان يكون لها محل من
الاعراب اولا وعلى الاول
ان قصد تشريك الثانية
للاولى فى حكم ذلك الاعراب
عطفت عليها كالمفرد
وذكروا ان شرط كون هذا
العطف بالواو مقبولا ان
يكون بين الجملتين جهة جامعة
على قياس العطف بين
المفردين فقد جعلوا الجمل التى لها محل من الاعراب فى حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا فى (واما)
هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا
ذلك الاختلاف ونحوه فى القسم الثانى وهو ان لايكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعنى
مايوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية فى القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثانى
ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما اوجبه مطلقا سواء
كان للاولى محل من الاعراب اولا قلت الجمل التى لها محل منه واقعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها
مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا فى الجمل المحكية بعد القول بل الجمل
حينئذ فى حكم المفردات التى وقعت هى موقعها بخلاف مالا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها
فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثالثا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالته على المحكى

قوله ارسوا فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه
قد يكون بين الجملتين اللتين لامحل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال
الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين
الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب اولا يكون فهذا مثال لمجرد
كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ماوقع فى كلام
الرائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولايخفى مافيه من التعسف
لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مماله محل من الاعراب ولهذا
جعل نحو قوله تعالى ❋ انا معكم انما نحن مستهزؤن مماله محل من الاعراب على
مامر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا او انشاء معنى بان يكون احدهما خبرا
معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان
رحمه الله) اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان
(او لانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لاجامع بينهما كما سيأتى)
بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح
(واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا منها او بيانا لها

ثم اذا عطف كل من الضربين الاول ﴿٢٥١﴾ اذا وحمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله

وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لايكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اي بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شبه احدهما) اي احد الكمالين (فكذلك) تعين الفصل (والا) اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لامحل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة (وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها) فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل الخمر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لايكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو

بهم وهو واحد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثاني لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤن واذا حمل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع (قال) ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة (اقول) او تعليل الارساء وبيان غايته فكانه قيل امرتكم بالارساء للمزاولة على ان يكون للمزاولة متعلقا بالامر وعلة له او قيل امرتكم بان ترسوا للمزاولة على ان يكون للمزاولة معمولا لترسوا فعلى الاول هناك امر معلل وعلى الثاني امر معلل وقوله والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثاني واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما حمله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من شيء بعد ذكره بسبب تقدير السؤال فيكون استئنافا

فى قوله فبئس مثوى المتكبرين فنعم اجر العاملين فان مدح الشئ او ذمه يصح بعد جرى ذكره (قال) احتمل ان يكون قولك بنفع رجوعا عن قولك يضر (اقول) فيه اشارة الى فائدة ﴿٢٥٠﴾ العطف بالواو فى جمل لامحل لها من الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع و الابطال واذا عطفت فهم اجتماع مضمونا تها فى الحصول بطريق النصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجرى فى بعض الصور و الاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما فى الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة فى نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما لاتكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم واذا عطفت بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لاتحسن فى كل جملتين مجتمعتين فى الواقع كما لايخفى بل فى جملتين متوسطتين بين غايتى الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تسكب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعنى انا لانسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لايفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابى وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمونى الجملتين فى الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد بنفع من غيره احتمل ان يكون قولك بنفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا فى دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة فى مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لايحسن هو الذى تسكب فيه العبرات (والا) اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك فى ذلك الحكم (نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف لما مر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لايشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لاانقطاع له بحال فان قلت لانسلم ان اذا فى الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل فى اذا الشرطية هو الجزاء فلانسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلانسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هى بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولاشك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتنى اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعى لكنه السابق الى الفهم فى الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتنى اعطك واكسك والثانى ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لايجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم قالوا من هذا القبيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

من قريب ان شاء الله تعالى (قال) ان حتى ولا العاطفتين لانقعان فى عطف الجمل (اقول) اما كلمة لافلانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبته للمتبوع وذلك ظاهر فى المفردات وما فى حكمها نحو قولك زيد قائم لا قاعد زيد ليس بقائم لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لا قبله قبيح خطابا لمن اعتقد حسن وجهه ﴿٢٤٩﴾ وقبح قبله فلا يبعد صحته قياسا لانه فى معنى قولك زيد حسن الوجه لا قبيح القبل فحكمه بانها لا تقع فى عطف الجمل بناء على ان المراد جمل لا محل لها من الاعراب اذ الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزأ مما قبلها اما اضعف او اقوى ولا يتحقق ذلك فى الجمل اصلا وظاهر كلام المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال فى بحث العطف ولا بد فى حتى من التدريج كما يبنئ عنه قوله وكنت فتى الليث اذ المتبادر منه انه مثال لحتى العاطفة وحينئذ يحمل الشرط المذكور مخصوصا بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى فى البيت ابتدائية فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هى الجارة فاعتبار التدريج فى احديهما ينبئ عن اعتباره فى الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان ويمكن ان تجعل جارة بتقدير حرف المصدرية (قال) لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته (٣٢) له (اقول) وذلك اما لبعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما فى المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما فى المثال الثانى (قال) وقد يجئ لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء (اقول) يعنى التدرج فى ذكر المعانى بذكر ما هو الاولى فالاولى كما فى ... سيادة ابيه ثم سيادة جده ...

فى مثل قوله تعالى ❊ كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى ❊ الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فى ما سبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد يكون لالتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت كقوله تعالى ❊ بل هم فى شك منها بل هم منها عمون ❊ واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ❊ ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ❊ فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ❊ ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون ❊ لان موضع التفصيل بعد الاجمال لا يبالى فى ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة مما يحصل تمامه فى زمان طويل اذا كان اول الجزائه متعقبا كقوله تعالى ❊ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظر الى تمام الاخضرار ارجاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ما يجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشتراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجئ لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ❊ ان من ساد ثم ساد ابوه ❊ ثم قد ساد قبل ذلك جده ❊ وكذا قوله تعالى ❊ وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ❊ اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف

(قال) كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها ولعله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل فى الجملة على كمالها وشدتها (قال) اى لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) لم يرد ان لا تقيمن مستعمل فى كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما بمستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة (اقول) يمكن ان يجاب عنه بان ذلك

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لا سيما التى لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى نفسه اوذريعة الى غيره (والثانى) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (اوفى بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثانى عليها اى على نعم الله بالتفصيل (من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال (نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن فى السر والجهر مسلما) اى ان لم ترحل فكن على مايكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامة المخاطب (وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندى بحسب العرف حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا مايقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالاشاعرة احتاج فى تصحيح كون دلالة لا تقيمن على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتمسك بالعرف وفى قوله حقيقة فى اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لا تقم ليس مستعملا فى اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة فى كراهة اقامته وباستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة واضحة فاذا استعمل لا تقيمن فى الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر (قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزأ المعنى الموضوع له او لازما له واضح العلاقة فلا يكفى فى كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا

صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التأكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والافكن فى السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد فى ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لاتقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كامر وفيه ضعف (ووزانه) اى وزان لاتقيمن عندنا (وزان حسنها فى اعجبنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلايكون لاتقيمن تأكيدا لقوله ارحل او بدل كل (وغير داخل فيه) اى عدم الاقامة غير داخل فى مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض (مع مابينهما من الملابسة واللازمة) فيكون بدل اشتمال والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر فى اوسوا نزوالها وقوله فى كلا المثالين اعنى الآية والبيت ان الثانى وفى بتأديته اى بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما فى الآية فلما فيها من الاجمال واما فى البيت فلما فى دلالتها على تمام المراد من المقصود (او بيانا لها) عطف على مؤكدا اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلا تعطف عليها (لخفائها) اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى فان وزانه) اى وزان قوله قال يا آدم (وزان عمر فى قوله اقسم بالله ابو حفص عمر) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولايجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى ☼ يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ☼ وفى سورة ابراهيم ويذبحون

هدى صار حينئذ عرفيا فى كراهة الاقامة هو اظهار الاسم ☼ ١١٤ ☼ والموجود فى ضمن ارحل هو ذلك الاظهار العرفى انما يثبت فى ارحل عرف متعين لذلك (قال) والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كامر فى ارسوا نزاولها (اقول) قد حققنا الكلام فى ذلك المقام على وجه لايحتاج معه الى اعادته فى نظائره فكن منه على استظهار (قال) يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية (اقول) لايخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية (قال) ولايجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل (اقول) اى اذا قطعنا النظر عن الفاعل فى وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعنى مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثانى ان يكون بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه مايتضح به الوسوسة بل نقول لابد فى الثانى من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولاشبهة ان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ولا لوسوسة الشيطان بل لوسوسته الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيانية انما هى بين الجملتين دون مجرد الفعلين (بالواو)

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه و كلام لامانع فيه فيقطع الجملة عنه حتى لايتوهم عطفها على ماهو مشتمل على ذلك المانع (قال) لاللوجوب (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك مالايشتمل على مانع فيقطع الجملة عماقبلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هى الجزاء و الشرط قيد ﴿٢٥٧﴾ من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم ليوجد هناك جملة اخرى هى المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقد مر مباهاة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزأ من المعطوف عليه بان يلاحظ التقييد اولا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك فى ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام الثانى ان يعتبر العطف عليه اولا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بينه و بين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من الوجه الاول فكانه المراد من العطف على الجملة الشرطية قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف (٣٣) عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر فى الخطابيات من العطف هو اشتراكهما فى القيد وهذا القدر كاف فى المنع فان قلت فماذا تقول فى قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كما فى الآية الكريمة فان الاستقدام فى زمان مجيئ الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة فى نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك فى الظهور ه

بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم و تفسير اللعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح بيانالانه اوفى على جنس العذاب و ازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عماقبلها لكونه بيانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى ※ عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ماارار من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (و اما كونها) اى كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) اى من الاولى (فلكون عطفها عليها) اى عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) ممايؤدى الى فساد المعنى و شبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف و هو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتفقين اللتين لاجامع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة (و يسمى الفصل لذلك قطعا مثاله ※ و تظن سلمى اننى ابغى بها ※ بدلا اراها فى الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى و هو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك (و يحتمل الاستيناف) كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لايقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

(اقول) بناء على ان تقاولهم بتلك المقالات اوقات الخلوات من تتمة استهزائهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان وصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل فى الاستئناف لشبه كمال الانقطاع لا لشبه كمال الاتصال (قال) اوغير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطانته وادراكه ان الكلام السابق مقتض للسؤال اوعلى بلادة السامع وعدم تنبهه لذلك الابعد ايراد الجواب (قال) فبين الجملتين تناسب فى الغرض والاسلوب (اقول) قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اثبات اعضاد التحدى وتقرير ماسيق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان نعى على الكفار ماهم فيه من التصام والتعامى عن عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب فى الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من

قال عطف الشرطية على غيرها و بالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ وقوله ﴿ فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ و كذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما فى التحقيق و كذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بامر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالمتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلته) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه و مقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى (منزلة الواقع) و يطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة (كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شئ) تحقيرا له و كراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم ﴾ الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ﴿ ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ﴾ ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته و بنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر فى صفة اضدادهم

تتمة ماحكم به عليه وفى الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيها على انقطاعها (كان)

كان مثل قوله تعالى ﴿ ان الابرار لفى نعيم ﴾ قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى (استينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو) اى الاستيناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل ﴿ سهر دائم وحزن طويل ﴾ اى مابالك عليلا اوماسبب علتك) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما السهر و الحزن فانه قل مايقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء) فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لايؤكد (و هذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كامر) فى احوال الاسناد وانه من المخاطب ان كان مترددا فى الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لاعلى سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى الاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم ع م فى جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى فى غمرة) العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سينكشف كما هو شان اكثر الغمرات

من الاولى وانها فن آخر (قال) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسئل عن سبب علته وموجب مرضه (اقول) وذلك لان السامع اذا سمع ان فلانا مريض و صدق بذلك تصديقا ما حصل له التصديق بان لمرضه سببا فى الجملة من غير ان يلاحظ خصوصية شئ من الاسباب التى لاتنحصر فى عدد فيحتاج الى السؤال عن السبب اى عن تصوره حتى يجاب بخصوصيته فيتصورها ويكون المطلوب تصور خصوصية السبب ثم التصديق بكون تلك الخصوصية سببا تابع للمطلوب اعنى التصور الذى لايتصور فيه شك وتردد حتى يؤكد فى الجواب ولو فرض ان يغلب فى امراض ناحية مثلا سبب مخصوص فاذا سمع ان فلانا مريض فيها فربما توجه الى خصوصية ذلك السبب وسأل عنه اى عن كونه سببه لمرضه فيكون المطلوب هو التصديق دون التصور فيقتضى التأكيد فى الجواب

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال بماذا قال سؤال عن مطلق المقول والمطلوب بالذات تصور مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود بهما ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته (اقول) كذا وقع في عبارة الكشاف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فالاظهر انه من هذا القبيل (اقول) اي مما بني فيه الاستئناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستئناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الراجح وهو ان يجعل قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استئنافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه انه اذا (يعيد) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (اقول)

والشدائد استدركه بقوله (ولكن عمري لا ينجلي) ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استئنافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان المطلوب العلم بواحد من الصدق والكذب واما السؤال عن تعيينه والاستئناف باب واسع متكاثر المحاسن (وايضا منه) هذا تقسيم آخر للاستئناف وهو ان منه (ما ياتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) اي اوقع عنه الاستئناف بحذف الفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته) اي على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستئنافية من صفات من قصد استئناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اي الاستئناف المبني على صفة ما استؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستانف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستئناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى ﴿اولئك على هدى من ربهم﴾ على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستئناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى ﴿قالوا سلاما قال سلام﴾ وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فاوجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستئناف فليتامل (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان او اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) كانه قيل من

هذا كلام محتمل فان الحكم المثبت لزيد فى المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو ﴿٢٦١﴾ اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور

يسجد فقيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) اونعم رجلازيد (على قول) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كامر (وقد يحذف) الاستيناف (كله اما مع قيام شئ مقامه) نحو قول الحماسى يهجوا بنى اسد (زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف) اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين و بعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاءت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه و يحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم آلاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينافان كذا فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له و بيانا لسببه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له (اوبدون ذلك) اى بدون قيام شئ مقامه (نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لاوايدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لاايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة الانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف فى صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام (واما للتوسط) اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم امابكسر الهمزة فوقع فى خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل امالدفع الايهام واماللتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اماالوصل لدفع الايهام فكذا واماالوصل للتوسط (فاذا اتفقتا) اى الجملتان

ذلك اذا نسى او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عما نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت اصاحبك احسنت الى زيد ابتدأه ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقدتم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قررنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبنى للمفعول من الماضى بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له وحينئذ يستحسن التوكيد فى الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل

(خبرا او انشاء لفظا ومعنى اومعنى فقط بجامع) اى مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى اوانشائيتين كذلك اوكان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا اوتكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس اوكان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا و معنى (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) فى الجملتين المخالفتين اسمية وفعلية والمتناسبتين اسمية (وقوله تعالى ﴿ كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واداة فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال (وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لاتعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء (اى لاتعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله ﴿ وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر حم فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة (اى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لاتعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (اى واحسنوا) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف ﴿ وبشر المؤمنين ﴿ عطفا على تؤمنون قبله فى قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا فى الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى ﴿ بالله ورسوله وبالثانى هو النبى عليه الصلاة والسلام ﴿ وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يازيد قم ولقعد ياعمرو على ان قوله

(قال) وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
(اقول) لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ماهو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت فقد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى ﴿ ٢٦٣ ﴾ كلامه والعجب من الشارح انه لم يتنبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وحمل الامر والنهي في قوله ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر اونهي يعطف عليه على فعل الامر والنهي مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جملة وحينئذ يلزمه ان يجعل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشر وحده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كما ان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل ياايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا و بشر او على محذوف اى فانذر يا محمد و بشر يقال بشرته فابشر اى سر و مما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى ※ قال اني اشهد الله و اشهدوا اني برئ مما تشركون ※ اى و اشهدكم وبالعكس قوله تعالى ※ الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى ※ فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا نسلم صحة ماذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا و انشاء عطفت احديهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمرو الدالة على حسن حاله على قصة زيد الدالة على سوء حاله ليوافق ماتمثل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ماهو العمدة فيهما و يفهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوء حاله وما اخسره الى غير ذلك وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما اربحه (قال قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ماذكر من المثال ولهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لا دقة ولا حسن في كلامه على مافهمه بل على ماقررناه واشتراط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى

الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احدهما بحيث يتفقان فى الخبرية او الانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية ﴿ ٢٦٤ ﴾ او بالعكس من غيران يجعل احدهما بمعنى

الاخرى فلا فائدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قدر فانذر اى فانذرهم وبشر او قل اى قل يا ايها الناس اعبدوا و بشر لم يتنبه لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة و لله درجار الله ما ادق نظره فى اساليب الكلام وما اعرفه باحوال افانينه مهد لمن بعده ما لم يقدروا ان يكونوا منها ولا يخطون بها (قال) من القوى المدركة العقل (اقول) المفهوم اما كلى واما جزئى والجزئى اما صور و هى المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة و اما معان وهى الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من الاقسام الثلثة مدرك وحافظ فمدرك الكلى و ما فى حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل و حافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو

ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه امر النبى عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحى ان تضرب غلامى وانا المنعم عليك بانواع النعم (والجامع بينهما) اى بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية (نحو زيد يشعر ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما (ويعطى ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله (و زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة او نحو ذلك على الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر و ملابسا له (بخلاف زيد شاعر و عمرو كاتب بدونها) اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسند ان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة اولم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول (السكاكى الجامع بين الشيئين) قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة الحاكمة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعانى هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى (مثلا) متصرفة تسمى مفكرة ومتخيلة وبهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الفرق بين ان كان خارجا عن القوى

مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصور مايمكن اداكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى مالايمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لاتسكن نوما ولايقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين مايجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل اومن جهة الوهم اومن جهة الخيال فالجامع بين الجملتين (اماعقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى التصور مثل الاتحاد فى المخبرعنه اوفى الخبر اوفى قيد من قيودهما مثل الوصف اوالحال او الظرف اونحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المصور اذكثير امايطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (اوتماثل هناك) اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل ممايقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله (فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لايدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ماهو حاصل فى العقل فلابدله من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لايدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غيرهذا الطعم ونحوذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لايقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى (اقول) يعنى الجزئى الجسمانى لكونه معروضا لعوارض تمنع من ارتسامه فى المجرد واما الجزئى من المجردات فحكمه حكم الكليات فى جواز ارتسامه فى المجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل لاشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح لك في باب التشبيه (او تضايف) وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال لتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما تصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين) من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الحمرة والسواد (ولذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف المشخص لهما (قال) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشيء واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثنين او غير ذلك (قال) فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المثالين بان الاقلية والاكثرية اضافيان سيالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الاقل هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضبط في حد وكذا اذا جعلناها الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا تقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه عليه في الشرح وهو ان الاقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الا للكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات (في المفكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا ﴿ ٢٦٧ ﴾ تضاد بهذا المعنى بين السواد والحمرة مثلا ومنهم من يسمى التقابل بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهوري اذا لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لايكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الاخر احترازا عن المتضائفين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودي معنى الموجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما الازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانحطاط وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلايكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليندرجا في تعريف المتضادين واذا لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كان الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما غاية الخلاف (اقول) كأنه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد و يجاب بما ذكرنا ثانيا من ان مفهومي الاولية والثانوية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ماينه سابقا

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ❊ ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها ❊ شمس الضحى وابو اسحق والقمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عوارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والبياض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لاتقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ماعلم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولاجحود على مافسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الاان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والافهما لايتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسماء والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لايتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لايمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

(قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلى مدرك بالعقل وان اخذ مضافا
الى كلى كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئى كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ماذكره وان كانت
الاضافة الى الجزئى لاتوجب الجزئية ولاتمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت
كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو وفى زمان معين لاجل امر معين الى غيرذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى
الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حال التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم
كان الاول جامعا عقليا والثانى وهميا قلت لان التماثل سواء كان ﴿ ٢٦٨ ﴾ بين كليين اوجزئيين او كلى وجزئى
امر اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه فى نفسه صالح للجمع ولاحاجة فى ذلك الى احتيال فالجمع بمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه فى نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شانه ان يحتال فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتل فى ذلك قطعا قلت الادراك فى الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلى اوجزئى لكن القوى آلات لها تستعملها فى الادراك والقوة الوهمية فى ذاتها آلة
لها فى ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها فى ادراكات سائر الحواس (على)
ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها فى المعقولات المنتزعة عن المحسوسات بل فى المعقولات
الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمى ما يقتضى العقل باستعمال
الوهم الجمع لاجله ولولم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولماكان
الوهم آلة فى هذا الاقتضاء نسب اليه كما نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ماينبغى بلااحتيال تنسب

مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا
بقوله (فانه) اى الوهم (ينزلهما) اى التضاد وشبه التضاد (منزلة التضايف)
فى انه لايحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك
تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التى ليست اضدادا
له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعنى
ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر
وليس عنده مايقتضى اجتماعهما فى المفكرة (اوخيالى) عطف على قوله
وهمى ونعنى بالجامع الخيالى امرا بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكرة
وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين
تصوريهما تقارن فى الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك
(واسبابه) اى اسباب التقارن فى الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة
فى الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما فى خيال وهى فى آخر
مما لايجتمع اصلا وكم من صور لاتغيب عن خيال وهى فى خيال آخر مما لايقع
قط (ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه
الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما الخيالى فان جمعه على مجرى
الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة الخيال
وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح
وقد ظهر لك ماذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى مايكون مدركا بالعقل
وبالوهمى مايكون مدركا بالوهم وبالخيالى مايكون مدركا بالخيال لان التضاد
وشبه التضاد ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس
من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لمالم يقف

بسببه الجمع بينها و للخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعانى الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما ينتزع المعانى من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المنتزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منتزعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها مما نحن بصدده من الامور العرفية المعتبرة فى اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر فى الشرح (قال) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه (اقول) قيل لانم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة فى يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصلى هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور فى الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا تابعا فلا ﴿ ٢٦٩ ﴾ يجوز العطف لالانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا الحال فى المسند اليه والمسند وفى كلام السكاكى اشارة الى ماذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانشاء ماذكره تكون فى حديث ويقع فى خاطرك بغتة حديث آخر لاجامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه لبعد مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده فى الذكر مفصولا ثم قال ومثال الثانى وجدت اهل مجلسك فى ذكر خواتمهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمى ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه فلا تقول وخفى

على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لايدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لانسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد فى انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور فى الخيال وظاهر انه لايمكن جعله صورة مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى وجميع ماذكرنا يظهر بالتأمل فى لفظ المفتاح فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس فى هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى فى صحة العطف ام لا ففوض الى ماقبل هذا

ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد فى المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه فى هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمى ضيق وخفى ضيق وجبتى ضيقة فتأمل على بصيرة فى كلامه واختر من الوجهين مالاح لك صحته (قال) قلت ليس فى هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى فى صحة العطف ام لا ففوض الى ماقبل هذا الكلام ومابعده الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين فى العطف ومالا يكفى فى صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير جامعا بينهما اصلا لايسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف مايصلح ان يكون جامعا بينهما فى موضع ولا يصلح لذلك فى موضع آخر لمانع هناك واما قوله وقد صرح فيهما اى فيما قبل هذا الكلام ومابعده بامتناع العطف فيما لاتناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فاشارة الى ماصرح به فيما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة وماصرح به فيما بعد من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون مصححا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان المخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فيجوز ان يكون جامعا مصححا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جائع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك المقام لنبوه عن الجمع بين ذكر الخاتم ﴿ ٢٧٠ ﴾ وذكر الخف كما نقلناه عنه (قال) وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور (اقول) يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لاحصولها فيه صح كلامه في الخيالي لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لا ان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاسد هو الثاني دون الاول وهذا التأويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشيئين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص واما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود و ايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفيه ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (تقارن) يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات و رعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه و لا شك ان هذا المقصود مجامع كل واحد من التجدد والثبوت والمضي والاستقبال

الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا مناسبة بين المخبر عنهما وان كان الخبر ان متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور ومثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما قال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه و يأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين في المضي والمضارعة) وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجردا الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) ﴿٢٧١﴾ يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين اوفعليتين لاان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولاتحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ماذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده اوفي داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل المناسبة ولايخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول (الا المانع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قائم وعمرو قاعدا ويراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا ويصدون﴾ وقوله ﴿ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون﴾ او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى ﴿وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر﴾ (تذنيب) شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا مايقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولنسم دائمة اوثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول (اصل الحال المنتقلة ان

وهو ان زيدا في زيد قام يجوز ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب البصريين (قال) والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين الى آخره (اقول) قال الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل واما الموضع الذي يستوي فيه الامر ان فان يكون الجملة الاولى ذات وجهين مشتملة على جملة اسمية وجملة فعلية فيكون الرفع على تأويل الاسمية والنصب على تأويل الفعلية ففي هذه العبارة اشعار بان المعطوف عليه في الرفع والنصب شيء واحد فهو في الرفع مأول بالاسمية وفي النصب بالفعلية نظرا الى الخبر الذي هو محط الفائدة ويقوي ذلك انه لم يتعرض ان النصب محتاج الى تقدير ضمير في المعطوف وعلى هذا يكون كلام سيبويه في المثال الذي اورده جاريا على ظاهره غير محتاج الى ما ارتكبه السيرافي في تصحيحه (قال) فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل (اقول

وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

تكون بغير واو) لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب فى الاسماء انما جئ
به للدلالة على المعانى الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
التعلق المعنوى بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر
كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لانها)
اى الحال وان كانت فى اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها (فى المعنى حكم
على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى
لذى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك فى قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب
لزيد كما فى قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى فى اخبارك
عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف
الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصف له) اى ولان الحال فى المعنى
وصف لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد فى الحال
ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل وبيان
لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى
لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون
الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
فكخبر باب كان كقول الحماسى * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر
ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة
صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله
تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال
ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة فى سياق النفى فتعم وذو الحال
كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب
الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل
(اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها
ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة
الواقعة حالا (من حيث هى جملة مستقلة بالافادة) من غير ان تتوقف على التعلق

(فتحتاج)

عاقبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لاتقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت او لا حكما ثم توصل به الحال و تجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) الاقتصار عليه (في) الحال (المفردة والخبر والنعت) معنى اصالته انه لايعدل عنه الى الواو ومالم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والافالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونهـا فضلة يجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست بمستقلة و بخلاف الخبر فانه جزء كلام و بخلاف النعت فانه اتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لايتم اجزء الكلام بدونهـا فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لاتكون (فالجملة) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالا عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اي جملة تجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي جملة لايجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما) اي الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلا اومفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لامبتدأ وخبرا ولانكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو ومالم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الامجازا وانما لم يقل عن ضمير مايجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لايجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير مايجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله

(قال) ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو (اقول) والحاصل انه لما بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين ان اي جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا

(الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو) فانه لايجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سيأتي) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهي لاتصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة اصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا لم لاقلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تحمل الشرطية خبرا عن ضمير ماريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعطه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ماوقع بعده مما قيد لذي صارح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالمزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ماتقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق الية وقوله * ترى كل من فيها وحاشاك فانيا * وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام انا سيد اولاد آدم ولا فخر * والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران

(قال) الجملة الانشائية وهي لا تصلح ان تقع حالا (اقول) يعني مفسها غير مأولة بالقول كما في قوله * جذب الايالي ابطي او اسرعي * والتحقيق ان الحال هاهنا هو القول المقدر والجملة الانشائية معمولة له فلاتكون حالا الا على سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالمزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا في النسخ التي رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام

و بعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك و بيان اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) اى دخول الواو و يجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمنن تستكثر) اى لاتعط حال كونك تعد ماتعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهى) اى المفردة (تدل على حصول صفة) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيدا له) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة (اما الحصول) اى اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا مثبتا) فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال و هو قد يكون ماضيا و قد يكون حالا و قد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها فى المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا و بتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله (واما ماجاء من نحو قول) بعض العرب (قمت واصك وجهه و قوله) اى قول عبد الله بن همام السلولى (فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا ﴿ فقيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم) فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو و مثله قوله تعالى ﴿ لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله ﴿ اى و انتم قد تعلمون (وقيل الاول) اى قمت واصك وجهه (شاذ والثانى) اى نجوت وارهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هى) اى الواو (فيهما) اى فى قوله واصك و قوله و ارهنهم (للعطف) لا للحال

(قال) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول (اقول) فينبغى ان تكون على صيغة الاثبات فيقال جاءنى زيد راكبا لاغير ماش لعدم دلالته على الهيئة الا التزاما و بذلك اى بكونها على صيغة الاثبات يظهر انها تدل على حصول صفة

وليس المعنى قمت صاكا وجهه و نجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قمت (و صككت) و نجوت (و رهنت عدل) من لفظ الماضى (الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ماكان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ❊ و لقد امر على اللئيم يسبنى ❊ بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا فالامران جائزان) يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) اى تخفيف النون فان لاحينئذ للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله (ونحو ومالنا لانؤمن بالله) اى اى شئ ثبت لنا والمعنى مانصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ماسبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لاعلى الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول مايقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى هنا المنفى بما اولا دون لن لانها حرف استقبال و يشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى يقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال و الاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه مايدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول مالك بن رفيع ❊ اغادوا من دمى و توعدونى ❊ وكنت وما ينهنهنى الوعيد ❊ ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولامعنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان كان) الفعل فى الجملة (ماضيا لفظا اومعنى كقوله تعالى اخبارا ❊ انى يكون لى

(قال) استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال و الاستقبال فى الجملة (اقول) هذا توجيه مستبشع جدا و كيف لا والحال بالمعنى الذى نحن بصدده تجامع كلا من الازمنة الثلثة على السواء ولاتناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال الا فى اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا وذلك لا يقتضى استبشاع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال كما لا يخفى على احد ويرد عليك ما ننبهك على علة تجريد الجملة الواقعة حالا من حروف الاستقبال (قال) والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد (اقول) اى صرت موجودا وانا على هذه الصفة كانه يدعى انها صفة جبل هو عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها فى الزمان الماضى الا ان الوهم يتبادر الى الناقصة لغلبة استعمالها

(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضعين من كلام الرضي لكنه غير مرضي كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا لما له اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى ﴿٢٧٧﴾ يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ماقبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجيء متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان المجيء ويفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على المجيء لكن قارنه دواما واما اذا قلت جاءني زيد يركب دل على كون الركوب في حال المجيء وحينئذ يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا من علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ماذكره السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اي حال المجيء لا حال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعني في حال المجيء وحينئذ يرجع كلامه الى ماذكرناه وانت اذا وجدت لكلام اخيك محملا صحيحا فلا تقدمن على تخطئته فتخطأ ابن اخت خالتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لابد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اي اصدقه في مرية والقصة انه امترت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى

غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى ﴿ انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ﴿ وقوله تعالى ﴿ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ﴿ وقوله تعالى ﴿ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴿) واهمل مثال المنفي بما مجردا من الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله (واما المثبت فلدلالته على الحصول) يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضي لا يقارن الحال (ولهذا) اي ولعدم دلالته على المقارنة (شرط) في الماضي المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد يقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

كقول ابى العلاء صدقه فى مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لايجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ماقال السخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها جئ بالماضى لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفى) اى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول) اى دلالته على المقارنة (فلان لما للاستغراق) اى لامتداد النفى من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغيرها) اى غير لما مثل ما ولم (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفى او بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفى بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المقيد ان بزمان واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفى النفى اثباتا دائما مثل مازال وما انفك ونحو ذلك (وتحقيقه) اى وتحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار العدم لايفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه موجود عقيب وجود والوجود الحادث لابد له من سبب موجود

بلفظ قد لايغنى من الحق شيئا (قال) فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفى للزمان الماضى وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفى وقيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب (قال) وكان نفى النفى اثباتا دائما (اقول) فان قلت اذا كان النفى مفيدا للاستمرار وجب ان يكون نفى النفى اثباتا فى الجملة لورود النفى على نفى دائم واذا انتفى دائما دوام الوقت الاثبات فى الجملة قلت النفى اذا ورد على النفى كان النفى المورود عليه بمنزلة الاثبات والنفى الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفى فى الجملة وهو دوام الاثبات

(بخلاف)

بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لايفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل فى المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه (واما الثانى) اى عدم دلالته على الحصول (فلكونه منفيا) هذا اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها) اى ترك الواو (لعكس ما مر فى الماضى المثبت) اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غيرثابتة لدلالتها على الدوام والثبات (نحو كلمته فوه الى فى) ورجع عوده على بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه على ما ابتداء على ان البداء مصدر بمعنى المفعول (وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) اى وانتم من اهل العلم والمعرفة اوانتم تعلمون ماينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثيرمن النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان كان المبتدأ) فى الجملة الاسمية (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) اواسما نحو جاء زيد (وهو مسرع) وذلك لان الجملة لاتترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى ان لايستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع اوهومسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لاتجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجئ وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لاتكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والالكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لاتجئ الجملة الاسمية الامع الواو وماجاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله لضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه

(قال) والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع اومسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لاتجد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه به اقوى فى وجه الشبه على ماهو المتبادر منه وقال ثانيا وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراه بل فى الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثانى والذى يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذى الحال وان ماعداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاءنى زيد وزيد يسرع فينبغى ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر فى موضع الضمير

واما قوله ❊ اذا اتيت ابا مروان تسأله ❊ وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى المعنى من قولك وجدته حاضراه اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشئ منزلة غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قد هذا كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع اومسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه اومسرع اولى منه فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع اومسرع وقال ايضا عبد القاهر فى موضع آخر انك اذا قلت جاءنى زيد السيف على كتفه اوخرج التاج عليه كان كلاما نافر الايكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءنى زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استئناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءنى كذلك ولكن جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لايجوز تجردها عن الواو الابضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ❊ بياتا اوهم قائلون ❊ ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرف العطف لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا اوهو فارس كلام فصيح واما جاءنى زيد هو فارس فخبيث وذكر فى قوله تعالى ❊ بعضكم لبعض عدو ❊ انه فى موضع الحال اى متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءنى زيد هو فارس لانه لواريد ذلك اوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذى يبين ذلك ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءنى زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع فى انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءنى بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع اووغلامه يسعى بين يديه اووسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت به المجئ ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لماهو مضمون الحال ولهذا احتيج الى مايربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها فى نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال التى لاتخرجها عن كونها مجتلبة بضم جملة الى جملة كالفاء فى جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة فى انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة فى نحو جاءنى زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة فى نحو جاءنى زيد وهو

مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزء الذى ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (فان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) اى فى تلك الحال (تركها) اى ترك تلك الواو نحو قول بشار اذا انكرتنى بلدة او نكرتها (خرجت مع البازى على سواد) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكرا مصاحبا للبازى الذى هو ابكر الطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال لامبتدأ وينبغى ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضى لمجيئها بالواو قليلا كقوله ❊ وان امرأ اسرى اليك ودونه ❊ من الارض موماة وبيداء سملق ❊ وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالاوجب ان يذكر مناسبة يقتضى الاختيار الافراد فى الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا يرى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك فى نحو افى الدار زيد واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير ان مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والافالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءنى رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم من كلام الشيخ ايضا قوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدأ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق (فقلت عسى ان تبصرينى كانما ❊ بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (بعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى (والله يبقيك لنا سالما ❊ برداك تبجيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولو لم يقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المداخلة وهى ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى فى و اهبطوا بعضكم لبعض عدوا و خبرا نحو و جدته حاضراه الكرم والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل و الا فهو قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامره

﴿ الباب الثامن ﴾

(فى الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز و بذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذلك اطناب (والبناء على امر عرفى) اى و الا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين ليس لهم فصاحة و بلاغة و لا عى و فهاهة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام (لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية و الفاظ كيف كانت و مجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه

(قال) لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق و البناء على امر عرفى (اقول) وذلك لان النسبة و الاضافة لا تحصل الا بتحصيل المضاف اليه و ليس لنا مقدار من الكلام يتعين فى نفسه لكونه منسوبا اليه بل كل واحد من افراده المختلفة المقادير صالح لذلك فاذا قيس كلام الى آخر فاتصف بالاطناب او الايجاز او المساواة فذلك الكلام بعينه اذا قيس الى ثالث يتبدل حاله فى هذه الاوصاف فلا تمايز افراد الموجز عن افراد المطنب بل تتداخل فلا ينضبط الاوصاف و الموصوفات الا بتعيين المنسوب اليه ولا شك ان متعارف الاوساط اولى بذلك فتعيينه لذلك هو ترك التحقيق والبناء على امر عرفى وهذا كلام فى غاية الصحة والمتانة لا يتجه عليه شئ مما اورده المصنف

(قال) والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه (اقول) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثاني يوجد في قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى ٭ رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ٭ فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مايقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط و يبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى ٭ رب انى وهن العظم منى ٭ ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار مايكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ماهو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب (وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لايقتضى تعسر تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لايمكن ان يبين معناهما اصلا لان ماذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور

هذا نعم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظرا الى ماذكر من المناسبة الخفية فقيل مثلا هذا نعم فافتحوه (قال) وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى و بين الاطناب (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) و وجود الاطناب بالمعنى الاول دون الايجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نعم فسوقوه اذا طابق المقام على مامر و بالعكس فيما اذا قال يارب شخت وكذا بين الايجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليتأمل (قال) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال فى بحث الايجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان دعواه الى ماسبق تارة والى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تأدية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيمابينهم فى الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر شىء من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب اوالى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساوله اولا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه اوزائدا والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساوله) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه (كقوله) اى الحارث بن حلزة اليشكرى (والعيش خير فى ظلال النوك) اى الحمق والجهالة (ممن) اى من عيش من (عاش كدا) اى مكدودا متعوبا (فى ظلال العقل) اى الناعم فى ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قداشتهر فى العرف ان العيش المتعد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمق دون العقلاء المتأملين فى عواقب الامور فحمل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار باللطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لايكون الاناعما وان العيش الشاق لايكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار ونبه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يكون

اللفظ زائدا على اصل المراد لالفائدة ولايكون اللفظ الزائد متعينا (نحو) قول
عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش ※ وقددت الاديم لراهشيه
(والفى) اى وجد(قولها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد ولافائدة فى الجمع
بينهما التقديد التقطيع والراهشان العرقان فى باطن الذراعين والضمير لراهشيه
وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء (وعن الحشو المفسد) اى واحترز
بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان
لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى اولا يكون فالحشو المفسد (كالندى
فى قوله) اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب (ولا فضل فيها) اى فى الدنيا
(للشجاعة والندى ※ وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) وهى اسم للمنية غير
منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لافضيلة فى الدنيا
للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح
فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقدام
فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر
اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
لوثوقه بالخلاص منه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على
المكاره ولهذا يقال هب ان لى صبر ايوب فمن ابن لى عمر نوح بخلاف الباذل
ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله
حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل ※ فكل ان
اكلت واطعم اخاك ※ فلا الزاد يبقى ولا الآكل ※ وما يقال ان المراد بالندى
بذل النفس فليس بشئ لانه لايفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم
الموت لامعنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك
وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ماذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود
وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء مايسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اى وعن الحشو
الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى (واعلم علم اليوم والامس
قبله) ولكننى عن علم ما فى غد عمى ※ فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته
باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه فى التنزيل نحو
※ فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التأكيد
كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه ياهذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ※

ذلك قولهم بافواههم ﴿ معناه انه قول لايعضده برهان فما هو الالفظ يفوهون به لامعنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لامعانى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب ومالا معنى له مقول بالفم لاغير ولهذا قال الله تعالى ﴿ يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم (والمساواة) قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو (ولايحيق المكر السيء الا باهله و قوله) اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذى هو مدركى و ان خلت ان المنتأى) هو اسم الموضع من انتأى عنه اى بعد (عنك واسع) اى ذو سعة وانما شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لايفوت الممدوح و ان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له فى جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان فى الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى و رعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا و بالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصر و هو ما ليس بحذف نحو و لكم فى القصاص حيوة فان معناه كثير و لفظه يسير) لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم (و لا حذف فيه) فان قلت ليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد و تقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى و هو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (و فضله) اى رجحان قوله ﴿ و لكم فى القصاص حيوة (على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى و هو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره) اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل (منه) اى من قوله و لكم فى القصاص حيوة و ما يناظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم لامدخل له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص حيوة

احد عشر ان اعتبر التنوين و الا فعشرة و حروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها (و ما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة (او النوعية) عطف على التعظيم (اى) لكم فى القصاص نوع من الحيوة و هى الحيوة (الحاصلة للمقتول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداع) عن القتل او قوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراده) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل مايكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له (وخلوه) اى خلو قوله تعالى ❊ ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل و التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان مايخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لاينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لايؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغنائه) اى وباستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه (والمطابقة) اى و باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة و بسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه مايجتمع حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد و بخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة و بما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لايفيد الاختصاص (وايجاز الحذف)

عطف على ايجاز القصر وهو مايكون بحذف شئ (والمحذوف اما جزء جملة) يعني باخرء مايذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان اوفضلة مفردا كان اوجملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية) اي اهل القرية (اوموصوف نحو) قول العرجي (انا ابن جلا) وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور (اي انا ابن رجل جلا) اي انكشف امره اوجلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ماقبله من المجرور بمن او في كقوله تعالى ﴿ ومنهم دون ذلك وكقولك مافي القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله ﴿ نبئت اخوالي بني يزيد ﴿ ظلما علينا لهم فديد ﴿ لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ماتوهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه (اوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) اي كل سفينة (صحيحة اونحوها) كسالمة اوغير معيوبة ومايؤدي هذا المعنى (بدليل ماقبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة (اوشرط كامر) في آخر باب الانشاء (اوجواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا مابين ايديكم وماخلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا بدليل مابعده) وهو قوله تعالى ﴿ وماتأتيهم من آية من آيات ربهم الاكانوا عنها معرضين ﴿ (اوللدلالة) عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اي جواب الشرط (شئ لا يحيط به الوصف اولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصور مطلوبا اومكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد مالا يتزاحم لونص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المجيب اذا رأيتني شابا وسكت جالت الافكار في بتالم يجال به لو اتي بالجواب (مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن (ولو ترى اذ وقفوا على

النار) ولو ترى اذالظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذالمجرمون نا كسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى ※ حتى اذاجاؤها وفتحت ابوابها (اوغير ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كامر فى الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اى منه والمستثنى نحو زيد جاءنى ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد نحو يارب و ياغلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو ※ فلما اسلما وتله للجبين ※ وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل مابعده) وهو قوله تعالى ※ اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا ※ (واما جملة) عطف على اماجزء جملة (مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل مافعل) ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان بنوه فى شبيبته ※ فسرهم وأتيناه على الهرم ※ اى فساءنا (او سبب لمذكور نحو) قوله تعالى ※ فقلنا اضرب بعصاك الحجر (فانفجرت ان قدر فضرب به بها) فيكون قوله فضرب به بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور وهو قوله تعالى ※ فانفجرت ※ ومنه قوله تعالى ※ كان الناس امة واحدة فبعث الله ※ اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى ※ فالله هو الولى ※ اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفاء فى مثل قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى مايراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا (اوغيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فنعم الماهدون) على مامر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (واما اكثر)اى والمحذوف اما اكثر من جملة (نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف) اى فارسلون (الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يايوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا مالهن ومالى ※ اى طربن فاخذت اسكنها وهى لا تسكن ثم اعاودها وتدافعنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى اوشدة مدافعتها (والحذف

(قال) وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين (اقول) قال فى الكشاف تقديره فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان ياابراهيم قدصدقت الرؤيا كان ماكان ممالا ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما الله تعالى وشكرهما على ماانعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبا فى تضاعيفه بتوطين الانفس عليه من الثواب والاعواض ورضوان الله تعالى الذى ليس وراءه مطلوب

على وجهين) احدهما (أن لايقام شئ مقام المحذوف كامر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر) لان تكذيب الرسل من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لابد له من دليل (وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلابد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل معنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعين المحذوف (نحو وجاء ربك اى امره او عذابه) فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى ويدل على تعين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعين الامر وتعيين العذاب فليتأمل (ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه) فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذلامعنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما) اى الحب والمراودة (والعادة دلت على الثانى) اى مراودته (لان الحب المفرط لايلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه) اى لقهر المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولافى شانه لكونه شاملاله وتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة (ومنها ان يدل العادة عليها) نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم * اى مكان قتال اى مكانا صالحا للقتال ولهذا اشار بالابقاء فى المدينة (ومنها) اى ومن ادلة تعين المحذوف (الشروع فى الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لابد له من فعل يتعلق هو به على مايشهد القوانين النحوية و يدل على تعينه (الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ماجعلت التسمية مبدأ له) اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقتران) اى ومن ادلة

تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للعرس بالرفاء والبنين) اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتئام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفأه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين) احدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (او ليتمكن فى النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان تبين اولا (او لتكمل لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور المجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم فى الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخى ذلك ما فى قوله تعالى ﴿ هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ فانه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان امسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (نحو رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ماله) اى للطالب (وصدرى يفيد تفسيره) اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى ﴿ وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴾ وكقوله تعالى ﴿ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم على احد القولين) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى (ووجه حسنه) اى حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام فى

الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لى ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى اشرح شيئا لى صدرى والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اى اشرح لاجلى صدرى وحينئذ اما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما فى قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) فلا اشكال واما ان يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل فيتجه انهما حاصلان بدون زيادة لى والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لى اى لاجلى اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به فى الجملة فيقع صدرى تفسيرا له (قال) وهذا يوافق اصطلاح السكاكى الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد وبئس عمرو ولاشك انهما من قبيل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتها لتعرفن فقد جعل الاختصار مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستيناف (و ايهام الجمع بين المتنافيين) الايجاز والاطناب و قيل الاجمال والتفصيل ولاشك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجدانها تأثر واذعان عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم و يشب فيه خصلتان الحرص و طول الامل) و لو اريد الاختصار لقيل و يشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق و يسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف و كأنه جعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام و نعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبيه على فضله) اى مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كأنه شئ آخر مغاير للعام مباين له لايشمله لفظ العام ولايعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به و ذلك قد يكون فى مفرد (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوة او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى ❊ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ❊ وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ❊ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ❊ ومنه قوله تعالى ❊ اصبروا وصابروا ❊ لان المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدته وصعوبته (واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لاينبغى للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لايهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فيتنبهوا من غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ماقدامكم من هول لقاء الله

وفى تكرير تاكيد للردع والانذار (وفى) الاتيان بلفظ (ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك لاتفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجيئ لمجرد التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج ولان الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى ❊ وماادريك مايوم الدين ثم ماادريك مايوم الدين ❊ ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ماينفى التهمة والايقاظ من سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى ❊ وقال الذى آمن ياقوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ياقوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله ❊ فياقبر معن انت اول حفرة ❊ من الارض خطت للسماحة مضجعا ❊ وياقبر معن كيف واريت جوده ❊ وقد كان منه البر والبحر مترعا ❊ ومنها تذكير ماقد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما فى قوله تعالى ❊ ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ❊ وكما فى قول الشاعر ❊ لقد علم الحى اليمانون اننى ❊ اذا قلت اما بعد انى خطيبها ❊ وقد يكون مع رابط كما فى قوله تعالى ❊ لاتحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بمالم يفعلوا فلاتحسبنهم بمفازة من العذاب وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لاتحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى (واما بالايغال) من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة فى قولها) اى فى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر (وان صخرا لتأتم) اى تقتدى (الهداة به كانه علم) اى جبل مرتفع (فى رأسه نار) فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها فى رأسه نارا يغالا وزيادة للمبالغة (وتحقيق) اى وكتحقيق (التشبيه فى قوله) اى قول امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خبائنا) اى خيامنا (وارحلنا الجزع الذى لم يثقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض فشبه عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدماموتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا

كثرة العيون صدنا كذا فى شرح ديوان امرئ القيس و به تبين بطلان ماقيل ان المراد به قد طالت مسايرتهم فى المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود فى بيت السقط فسقيا لكأس من فم مثل خاتم من الدر لم اتهم بتقبيله خال عليه لما حمل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا عما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل لايختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل لذلك (بقوله تعالى) قال ياقوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لايسألكم اجرا وهم مهتدون) فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لامحالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب فى الرسل اى لاتخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد) علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون فى ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجمل وبغير التأكيد (وهو) اى التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ماقبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور) على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يراد الجزاء عام لكل مكافأت تستعمل تارة فى معنى المعاقبة والاخرى فى معنى الانابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله تعالى ✽ جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال فى الاستقلال وفشوا الاستعمال (نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى ✽ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون ✽ كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ما قبله (وهو ايضا) اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من فم مثل خاتم من الدر البيت (اقول) قيل معناه ان فاها مثل خاتم من الدر واراد انثغرها در وقوله لم اتهم بتقبيله خال يحتمل وجهين احدهما انه لم يكن فى ثغرها خال اى شامة تغير لونه والثانى ان يكون الخال الرجل المختال لعظم شانه ولم يتهم بتقبيله لانه لايصل اليه ودفع توهم غير المقصود انما يأتى على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين و لولا قوله ايضا لتوهم
ان هذا تقسيم للضرب الثانى كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه
بالتنبيه فالتذييل الذى يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون
(لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق فى قوله تعالى
وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اى قول النابغة الذبيانى (ولست
بمستبق اخا لا تلمه) حال من اخا لعمومه بوقوعه فى سياق النفى او عن ضمير
المخاطب فى لست و هذا احسن من ان يكون صفة لانها يعرف بالتأمل يعنى لا
تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك من لاتلمه ولاتصلحه (على شعث) اى
تفرق و ذميم خصال (اى الرجال المهذب) اى المنقح الفعال المرضى الخصال
فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال و عجزه تأكيد لذلك
وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى مهذب فى الرجال (واما بالتكميل ويسمى
الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقى والاحتراز عن الشئ وفيه توق
عن ايهام خلاف المقصود (وهو ان يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما
يدفعه) اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام
قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره والاول (كقوله) اى قول طرفة
(فسقى ديارك غير مفسدها) اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى
قوله (صوب الربيع) اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهمى) اى
تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار و فسادها فدفع ذلك بتوسط
قوله غير مفسدها (و) الثانى (نحو) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم
ويحبونه (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم
بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله تعالى *
اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين
ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه
التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم
وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا
القسم قول كعب ابن سعد الغنوى * حليم اذا ما الحلم زين اهله * مع الحلم فى عين
العدو مهيب * فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا
التوهم بان حلمه انما هو فى وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة
والا لم يكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف انه تأكيد لازم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان
يكون صفة لانها يعرف
بالتأمل (اقول) وذلك ان
المقام يقتضى التعميم فلو كان
وصفا لم يكن قوله اخا عاما
لان الوصف يقطع شيوعه
والمقصود ان ليس هناك اخ
مرضى بل كل اخ انما يستبقى
مودته بلم شعثه كما يدل عليه
قوله اى الرجال المهذب
واذا جعل وصفا كان المعنى
انك لاتقدر على استبقاء مودة
اخ موصوف بانك لاتلم شعثه
و فات العموم و انفك
انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى فى بعض الليل (اقول) الدلالة على البعضية مذكورة فى الكشاف و اعترض عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هى البعضية فى الافراد لا البعضية ﴿ ٢٩٦ ﴾ فى الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان فى بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكيره للدفع توهم كون الاسراء فى ليالى او لافادة تعظيمه (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعنى ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم مايشتهون من البنين والظرف اعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون لبيجه ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح فى غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران معمولين لعمل واحد لا ان يكون احدهما معمولا له و الآخر معمولا لمعموله على انه قد ادعى جواز ذلك اذا كان عمله فى احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى (وهزى اليك بجذع النخلة) وكان معنى الجعل فى المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره و ان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم مايشتهون جملة حالية يوجب قصورا فى المقصود الذى هو التوبيخ فتأمل

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس و فيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب و لا يعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف و ان المصراع الثانى تكميل و ذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة و طلاقة الوجه و عدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم يحدث بهابه العدو لتمكن مهابته فى ضميره فكيف فى غير تلك الحالة (واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه) وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام (اى) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى ❊ سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ❊ ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى فى بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه (كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم مايشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء فى قوله) اى وكالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه (ان الثمانين و بلغتها ❊ قد احوجت سمعى الى ترجمان) يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة و به يشعر ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ واتخذ الله ابراهيم خليلا ❊ انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الاهل

(واما)

اناها والحوادث جمة فائدتهـا تأكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ماذكر فى قوله تعالى ❊ والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ❊ انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى و بين قوله انى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا مايلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم (والتنبيه فى قوله) اى وكالتنبيه فى قول الشاعر (واعلم فعلم المرء ينفعه ❊ ان سوف يأتى كل ماقدرا) ان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدرات البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفى هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (ومما جاء) اى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا) اى كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة (قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله) يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الاتيان طلب النسل لاقضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض فالنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد فى امر علق بهمـا كقوله تعالى ❊ ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكرلى ولوالديك فقوله ان اشكرلى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهمـا ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا و منها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب ❊ وخفوق قلب لو رأيت لهيبه ❊ ياجنتى لرأيت فيه جهنما فقوله ياجنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف و منها بيان المسبب لامر فيه غرابة فى قول الشاعر ❊ فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه ❊ فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان فى اليأس راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) اى فى الاعتراض (غير ماذكر)

(قال) فقوله ان اشكرلى تفسير لوصينا (اقول) يعنى ان قوله ان اشكرلى ولوالديك من حيث تعلق الشكر بالوالدين تفسير لقوله ووصينا الانسان بوالديه و اما ذكر شكره تعالى فى التفسير ففيه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكر له تعالى لان ما انعما به عليه نعمة من عنده فى الحقيقة واما على ان شكرهما قرين لشكره تعالى وفى ذلك ايضا زيادة حث على شكرهما و اما على ان تعظيم الرب سبحانه لشكر انعامه مقدم على الشفقة على غيره بمجازاة احسانه فاذا وصى بمجازاة الغير كان المعنى على التوصيا باداء شكره تعالى اولا وشكر الغير ثانيا

مماسوى دفع الايهام بل يجوزان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لاتليها جملة متصلة بها) بان لاتليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عندهؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة لانهم لما خالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لايليها جملة متصلة بها فبقى اشتراط ان لايكون لها من الاعراب بحاله (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لامحل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى ٭ وما مات منا سيد فى فراشه ٭ ولاطل منا حيث كان قتيل ٭ فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لايكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها اوتأكيدا او يكون الغرض منها تأكيد اللاولى اللهم الاان يقال انه اعتمد فى هذه الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابد لها من الاعراب (وبعضهم كونه) اى جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة اوغيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهو مايكون واقعا فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ماذكرنا ظاهر واما على ماذكره فى الايضاح حيث قال وفرقة تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لاتشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان اواقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض عند هؤلاء ان لايكون له محل

(قال) اللهم الاان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعنى انا نختار الشق الثانى من الترديد السابق ونقول لايشترط فى مطلق الاعتراض ان لايكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجويز كونه غير جملة بل يشترط ذلك فى كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولامحل له من الاعراب فلايكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى ترديد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة اواقل منها مخلا قطعا لان مالايكون جملة لابدان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معربا لفظا ولايكون له محل من الاعراب قلت الذى نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقا وانما عبر عن ذلك بقولهم لامحل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هى جملة لايكون لها اعراب الا محلا والله اعلم

(من الاعراب)

من الاعراب اولا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لابد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولابد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ماكان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب اولا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ماهو اقل من الجملة لابد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لايخلو من خبط (واما بغير ذلك) اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ﴾ فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لاينكره من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) اى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله (ترغيبا فيه) اى في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيته بعيني وقوله تعالى ﴿ ويقولون بافواههم ﴾ ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجرى على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ بعد قوله تعالى ﴿ فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ﴾ لازالة توهم الاباحة فان الواو تجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ﴾ فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساويه اصل المراد او زائدا عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب اعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساوله) اى لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اى قول ابي تمام (يصد) اى يعرض

(من الدنيا اذا عن) اى ظهر (سودد) اى سيادة ونماء ۞ ولو برزت فى زى عذراء ناهد ۞ الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهد ثديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالغنى مسببه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع اى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب (ويقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسى وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء لجزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه وحمده على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنه وعونه وجوده وكرمه

﴿ الفن الثانى علم البيان ﴾

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعانى فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد ماذكره القوم مادل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما يأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى

(بالواحد

(قال) المثال (اقول) انما قال على ماذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم فى مباحث المجاز المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اورده هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغى ان يتأخر عن علم المعانى فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغى ان يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك فرع وتتمة لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا الامر لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعانى باى معنى اخذ من تلك المعانى لكن لما كان علم المعانى يبحث عن افادة التراكيب بخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخر من علم المعانى

بالواحد الدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها او ضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان فى شئ وتقييد الاختلاف بان يكون فى وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لايكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفى بالنسبة الى ماهو اوضح منه ومعنى اختلافها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة و بعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء و بالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف فى الوضوح مما يأباه القوم فى الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما فى المفتاح (ودلالة اللفظ) يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هى التى سماها القوم وضعية وهى التى تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع و هى الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولايكون وهى الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هى التى تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه فى بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع و احترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع و ارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ فى الجملة لا وضعه لذلك

(قال) وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخراج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعانى التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ماذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود اللافظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتنافيان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا قيست الى اللفظ كانت مبدأ وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا قيست الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم ثبات الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع واذا لم يجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز ايضا بالمفهومية ﴿ ٣٠٢ ﴾ والحق ان الدلالة ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره نحن (قال) وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انفهام المعنى من اللفظ صفة له فصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتم صفة للفظ وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (منه) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للفهم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حملا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكروا لكنهم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام و اعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلابد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفته ثم ان ﴿٣٠٣﴾ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

منه الا برابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشئ في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اما على) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (ويسمى الاول) يعني الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين) اى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة الالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعة يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انها تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لاحاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

لاشتبه فالمقصود من قولهم فهم المعنى الى آخره هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ منفهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفا اللفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ اولا نعم انفهام المعنى منه يدل على كونه بحيث ينفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشئ بحال متعلقة فان قيام الاب ليس صفة لزيد مثلا يدل على ماهو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما (قال) وقد يجاب بانه لاحاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفا واطلاق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة

مطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لاقصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق لفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا توقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او الملزوم والمنقول فى هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام فى الدلالات الثلث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخريان بمشاركة العقل مما لا يسمن ولا يغنى من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع لا بعلاقة عقلية تقتضى الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها فى الباقيين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة فى المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا الحال فى الملزوم واللازم فمدخلية الوضع فى الدلالة على معنى لا تقتضى الا توقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزأ منه او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو ﴿٣٠٤﴾ الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال فى الملزوم واللازم ولا ينفع ههنا ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لا سيما فى التضمن والالتزام كان له نفع فى دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لا نسلم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له حينئذ على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لا دلالة له على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة حال الاطلاق المقيد على (التضمن) الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمنا ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقية على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى فى دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذى تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن مواضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة لا تضمنا واذا اطلق على الملزوم كان دلالته على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالته عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم بانا لا نسلم انه اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة بل يدل عليه حينئذ دلالتين احديهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة فى ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال فى اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى الالتزامى تتوقف على

ذلك المعنى فهو دالا عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ اولا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما فى التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

على الارادة واجاب عنه بمانقله ههنا وهذا الكلام صحيح لاغبار عليه عند ذى فطرة سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم فى ضمن الملزوم (اقول) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء فى ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه فى ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم فى ضمن الكل لكنه ليس مرادا فى ضمنه وبين فهم الجزء فى ضمن الكل وارادته فى ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى واذا اطلق اللفظ على الجزء انتفى ﴿٣٠٥﴾ الثانى اعنى ارادته من اللفظ فى ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة فى مثل هذا المجاز لاتعلق لها بالفهم بل بالارادة وماذكره من صيرورة الدلالة على الجزء او اللازم مطابقة لاتضمنا او التزاما مبنى على مقدمتين احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لاتعيينه بازائه مطلقا كما صرح به فى المفتاح ولاشك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية اونوعية فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازى لاوضعا شخصيا ولانوعيا واما الثانية فلانه (٣٩) لااستحالة فى اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين مختلفتين (قال) وعلى ماذكره هذا القائل (اقول) اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة (قال) لايظهر انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولايجوز ان تكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال فى اللازم (قال) والاظهر ان مراده الى آخره (اقول) يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعقيبه بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم فى ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما فى المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمنا والتزاما وعلى ماذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه ممالايفيد فى هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لايظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لابد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (اللزوم الذهنى) بين الموضوع له والخارج عنه اى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل فى القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح (ولو لاعتقاد المخاطب بعرف اوغيره) اى ولو كان ذلك اللزوم الذهنى مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف اوغيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب فى اصوله مشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى ان لاينفك

تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يأتي فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لايتأتى بالوضعية) اي بالدلالة المطابقية (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او احق لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لايكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لايكون عالما بوضع شيء منها فلايكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لايكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل واياما كان لايجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهم المعنى من اللفظ وقريب منه مايقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لايتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط

(الماني)

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني يعنا امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يأتي فيه الوضوح والخفاء (اقول) فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سنذكره وستقف على مايرد عليه

المعانى المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما فى اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية فى العقل و بطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأتى بالعقلية) اى والايراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوما فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التى بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما فى التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمنى انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالته على الجزء

(قال) فكلامهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة فى المركبات وملاحظة الجزء على ماذكره لا تلزم فهم الكل فلا يلائم تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لا فهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب انه وضع له واما بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجرى فى التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما فى الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة فى المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ﴿٣٠٨﴾ الذى يوجد فى التضمن ليس باعتبار فهم الجزء فى ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هى بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء متقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متأخر عن فهم الجزء ولاشك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف فى المدلولات التضمنية وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة والمعتبر فى هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية فى النسبة فانها لا تتصور الا فى المعانى التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها فى المعانى الافرادية (قال) هذا غاية ما يسر لى من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه فى بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاء فى المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ يتصور الاختلاف فى المطابقة وضوحا وخفاء بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعا اذ لا اشعار فى التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

الموضوع له فكلامهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس فى الشفاء ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما فى هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو فى المعانى الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم فى مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هى فى المعانى الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم فى هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل فى ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة فى الوضوح هذا غاية ما يسر لى من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

فى الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور فى المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاء الا بحسب الاختلاف فى العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية الاختلاف فى المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له و ايضا لو سلم ما ذكروه دل على ان المطابقة وحدها لا يحصل منها الايراد المذكور و ذلك لا ينافى اعتبارها مع غيرها فى ذلك الايراد بان تكون

هى مرتبة من مراتب الوضوح وقال واما ثانيا فلان الوضوح

ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما فى التضمن اوخارجا عنه كما فى الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اى ارادة ما وضع له (فمجاز والا) اى وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له (فكناية) وهذا مبنى على ماسيجئ فى اول باب الكناية من ان الانتقال فى المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم و ان ما ذكره السكاكى من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب فى المجاز ان يذكر الملزوم و يراد اللازم هذا لا يصح ظاهرا الا فى قليل من اقسامه على ماسيجئ (وقدم) المجاز (عليها) اى على الكناية (لان معناه كجزء معناها) لان المراد فى المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل فى الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم فى الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اى من المجاز (ما يبتنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به و اريد المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (فى الثلثة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه و جموم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة و استحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام فى شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

والخفاء فى التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية فى الحصول من اللفظ لا التأخر الزمانى اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحا و خفاء من حيث انها مرادة باللفظ و مقصودة بالدلالة التضمنية و مؤداة بها و لا يقدح فى ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء واوضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاء الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان

المعتبر فهم المراد وقال واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ و لا بد منه ليصح الكلام اقول و ذلك لان الالفاظ المذكورة فى التعريفات انما تحمل على ما يتبادر منها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار لها به و قال و مباحث اخرى تجرى مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلناها فى تضاعيف ما ذكره منذ شرع فى تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خبير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ماسبق من الانظار والى ان ماذكره السكاكى فى التشبيه يقتضى جعله مقدمة وبنافى كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة فى المقاصد ثم لا يخفى ان التشبيه اصل رأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت و لطائف البيانية مالا يحصى وله مراتب مختلفة فى الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقية وح يضمحل ماذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقية * فافهم * قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ماهو مفهومه وضعا بل اردت انه فى غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى ارادة المفهوم الوضعى كما فى الكناية وحينئذ ينبغى ان ينحصر مقاصد علم البيان فى اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه فى الضبط ان يقال اذا اريد للفظ خلاف ماوضع له فاما ان ينافى ارادة ماوضع له اولا ﴿٣١٠﴾ وعلى كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليهما من هذه الجهة التى هى اقوى من الجهة الاخرى التى بها احرت الكناية عن المجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءنى زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجئ لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر فى المجئ فالمتكلم ان لم يقصد به هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر (ولا) فى معنى فلا يندرج فى التفسير المذكور بناء على ماذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصد به لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا فى المجئ او تشاركا فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر فى القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجه كما لو قيل شاركا احدهما الآخر فى القتل وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمنى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى تقاتل زيد وعمرو وتشاركا فى قتل احدهما الآخر فى زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متغايران قطعا واعلم

السكاكى وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها فى صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى الذى يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام فى التشبيه الاول للعهد وفى الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه فى اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر فى معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وما اشبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا فى الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اظفارها

(و) لا على وجه (التجريد) نحو لقيت بزيد اسدا ولقينى منه اسد على ماسيجيء فى علم البديع فان فى هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها فى الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح فى التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسد اولقينى منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه فى الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد و ينبغى ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا اوتقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقى على ماسيحقق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اى فى التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ماذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد اوكالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ماحذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه اوفى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه اومع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد و) الثانى (نحو قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف المبتدأ اى هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال اوفحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق و تفصيل فى آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا فى اركانه) اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهى) اربعة (طرفاه) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا مايطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد) فى المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) فى المسموعات والمراد بالصوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر و يلزم منه المشاركة فى الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة فى مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احديهما من الجوهر و الاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين و بين مشاركة احدهما للاخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران مثلا زمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمتها وليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة لدلالته على الاخر اذ ربما لايكون الآخر مقصودا عنده اصلا (قال) و ينبغى ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قدعرفت مماقررناه آنفا انه لاحاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد آه (اقول)

انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس فى غاية الظهور واما انتساب كلياتها فباعتبار انتزاعها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذي لايسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كانه لايخرج عن فضاء الفم (والكهة) وهي ريح الفم (والعبر) في المشمومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحرير) في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملامسة الجلد الناعم والحرير وليتهما لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف الان يقال ابصرت الورد وشممت العبر وذقت الخمر ولمست الحرير (اوعقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحيوة) وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه (اومختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول (كالمنية والسبع) فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسي (و) الثاني مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لوحاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ماجاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحيوة عما من شانه (اقول) وقيل عدم الحيوة عمن اتصف بها وهو الاظهر

منها مايدرك بالحس (كما) اى كالمشبه به (في قوله وكأن محمر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اى مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اى مال الى العلو (اعلام) جمع علم و هي الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر (و بالعقلي ماعدا ذلك) اى المراد بالعقلي مالا يكون هو ولامادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمي) الذي لايكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال (اي ماهو غير مدرك بها) اى باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كما في قوله) اى كالمشبه به في قول امرئ القيس ❊ ايقتلني والمشرفي مضاجعي (ومسنونة زرق كانياب اغوال) يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي و ملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن و سهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لايدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولابالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ماسبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذلم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لايمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك مايسمى متخيلة ومفكرة ومن شانه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كانسان له جناحان اورأسان اولارأس له وهي دائما لاتسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس

(قال) وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك (اقول) قال في الصحاح شقايق النعمان معروف واحده وجمعه سواء وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك وقال ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب ينسب اليه شقايق النعمان وقال ابو عبيدة كانت العرب تسمى ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم ونعمان بالفتح وادي في طريق الطائف ويقال له نعمان الاراك (قال) سيف منسوب الى مشارف اليمن (اقول) قال في الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرفية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف وهي قرى من ارض العرب تدنو من الريف يقال سيف مشرفي ولا يقال سيف مشارفي لان الجمع لاينسب اليه اذا كان على هذا الوزن لايقال جعافري

هى التى تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة ومفكرة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيال هو المعدوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى مااخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة فى تصورها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع (ومايدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا فى العقلى مايدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية اوالشهوية ماهو خير عندها وكما لكتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برايحة طيبة والتوهمة بصورة شئ ترجوه اوتغروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلاشك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وماشاكل ذلك (ووجهه مايشتركان فيه) اى وجه الشبه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا اوتخييلا) والا فزيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيأ منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبدالقاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس (والمراد بالتخييلى) ان لايوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل (نحو ما فى

(قال) بخلاف اللذة والالم العقليين الى قوله من حيث هو كذلك (اقول) تعريف اللذة والالم بماذكره منقول عن الاشارات ولايخفى عليك ان ايراد امثال هذه التحقيقات فى امثال هذه المقامات مما لايجدى للمتعلم نفعا بل ربما زاد حيرة فى تفاصيل هذه المعانى ودقايق العبارات فالاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها على الامور العرفية ومايقرب منها ولعل ذلك افتخار منه باطلاعه على العلوم العقلية وماذكر فيها من التدقيقات

قوله) اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى (وكأن النجوم بين دجاها) هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى اوالنجوم (سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك الهيئة (غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك) اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال مكروها شبهت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك) اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى تخيل ان الثانى) اى السنة وكل ماهو علم (مماله بياض واشراق نحو قوله عليه السلام ❊ اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى وتخيل ان البدعة وكل ماهو جهل مماله سواد واظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى مماله بياض واشراق والاول مماله سواد صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها) اى مثل تشبيه النجوم (ببياض الشيب فى سواد الشباب) اى ابيضه فى اسوده فيما سواده محقق (او بالانوار) اى الازهار (مؤتلقة) بالقاف اى لامعة (بين النبات الشديد الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التأويل وهو تخييل ماليس بمتلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع فكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها (فعلم) من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه (فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به

(قال) ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ماهو علم بالنور (اقول) اعلم ان السكاكى اعتبر كل واحد من هذين التشبيهين على حدة ولم يفرع احدهما على الآخر ويمكن ان يعكس التفريع الا ان ماذكره المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال الجسمات والسطحيات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للسطحيات فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع

بل يستضر او قوعه فى عياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد (كالملح) فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا بمراعات احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغدية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اى وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهما) اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها (كما فى تشبيه ثوب باخر فى نوعهما او جنسهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقية) اى هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اى مدركة بالحس (كالكيفيات الجسمية) اى المختصة بالاجسام (مما يدرك بالبصر) وهى قوة مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك (والمقدار) والمقدار كم متصل قار الذات ومعنى بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها فى الطول والعرض وخط ان قبلها فى الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر اعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مخصص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

بالمقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدائرة تنظيرا وتشبيها لا تمثيلا فانه خطأ فظاهر ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدائرة او نهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة الى آخره لكان اوضح واوجد (قال) وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر (قول) يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الحسية الصفات الحسية لا مصطلح ارباب المعقول فكانه قال كالصفات الحسية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس واما عد هذه الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ماهو محسوس به مطلقا اعم من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض وكذا الحال فى الحركات واما المقادير ففى كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال ان يكون هذه الامور اضافات محضة على ماقيل ولذلك يتبدل الطول بالقصر والسرعة بالبطؤ عند اختلاف المنسوب اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة حتى تصح ماذ

(والقصر)

والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما (وما يتصل بها) اى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغيرذلك (او بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات (من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين) ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذى هو امساس عنيف والقلع الذى هوتفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقاوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف فى صلابة المقروع او ملابسته كما فى اوتار الاغانى الممتدة اوفى قصر المنفذ اوضيقه اوشدة التوائه كما فى المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا (اوبالذوق) وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (او بالشم) وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى (من الروايح) ولاحصر لانواعها ولااسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرايحة طيبة او منتنة اومن جهة الاضافة الى محالها كرايحة المسك اوالى مايقارنها كرايحة الحلاوة (او باللمس) وهى قوة سارية فى البدن كله بها يدرك الملموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة هى اوائل الملموسات التى بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك (والخشونة) وهى كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهى كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهى كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولايمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل (اقول) الاستقامة والانحناء تعرضان للخط قطعا وكذلك التحدب والتقعر ولا يتصور للخط شكل لامتناع احاطة طرفه به بخلاف السطح والجسم فالاولى ان يجعل هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من الكيفيات المختصة بالمقادير لكن يتجه ان الاشكال تشاركها فى كونها من الكيفيات المختصة بالمقادير فلم اخرت عنها وضمت الى الا او ان هذا كله اذا روعى ما ذكر فى الكتب الكلامية والا فلا اشكال (قال) والاوليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان (اقول) لما كان الفعل فى الاولين اظهر من الانفعال والانفعال فى الاخريين اظهر من الفعل سميت الاوليان فعليتين والاخريان انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال فى الكل يدل عليه تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكيفيات الاربع عن سورتها فى حدوث المزاج وتولد المركبات منها

(قال) كالبلة الى آخره (اقول) وهي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها واللزوجة كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشئ متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث في هذه المواضع تتميم ماقاله دفعا للحيرة وزيادة في الايضاح (قال) العلم قد يقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة الشئ عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشئ عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلي او المركب ﴿ ٣١٨ ﴾ في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئي او البسيط مذكور في الكتب واقع في الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هي في العلوم العملية اي المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بالنظرية غير محقق كيف وقد يذكر العلم في مقابلة الصناعة ثم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التي ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام (قال) جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره (اقول) الظاهر ان الغريزة هي الصفة الخلقية للنفس اي التي خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة في اللغة هي السجية التي جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا ثم قد اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصورة النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

اليبوسة (والصلابة) وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عايق (والثقل) وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عايق وكل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر الذي يمسكه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة الهابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما يتصل بها) اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية (كالكيفيات النفسانية) اي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة (والعلم) العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة تقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقد يقال لها الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام (والحلم) وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية وقريب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية لا ان للاعتياد

(مدخلا)

مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم و القدرة و الشجاعة وغيرها بلا تهما وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على مايقابل الاضافي الذي لايكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة و الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على مايقابل الاعتباري الذي لاتحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس اوكاتصافه بشئ تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبدالقاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اى من الواحد وماهو بمنزلته (حسي اوعقلي واما متعدد) عطف على اما بمنزلة الواحد اى وجه التشبيه اما واحد اوغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور و يقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد (كذلك) اى اما حسي اوعقلي (اومختلف) اى بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي اومختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه (والحسي طرفاه حسيان لاغير) يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لايكون المشبه والمشبه به فيه الاحسيين ولايجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا (لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل مايؤخذ من العقلي

(قال) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره (اقول) اى الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الا معقولا

ويوجد فيه بحث ان يدرك بالعقل لا باللمس لان المدرك باللمس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم (والعقلى اعم) يعنى يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من الحسى شئ) اذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسى وبعضها عقلى (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى اعم) من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه العقلى دون العكس لما مر (فان قيل هو) اى وجه التشبيه (مشترك فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولا شئ من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو المطلوب (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اى جزئياته (مدركة بالحس) كالحمرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة فى الورد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة فيهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق فى وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلى لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسى) شروع فى تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسى او عقلى والاخير اما حسى او عقلى او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسى والمشبه به عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفى الحسى حسيين يسقط اثنى عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسى (كالحمرة) من المبصرات (والخفاء) اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا فى قوله (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين اللمس) من الملموسات (فيما مر) اى فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير (و) الواحد (العقلى كالعراء عن الفائدة والجرأة) هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرء الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على

مافسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة اوغير عار وبهذا يسقط ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك اوحكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم اوهو والعدم سواء لم تثبت له شيأ من شئ بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لايسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلا شئ ووجود شبيه بالعدم فان ابيت ان تعمل الاعلى هذا الظاهر فلامضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيماطرفاه حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفى الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفى وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر فى المفتاح والايضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة فى كونهما جهتى ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان فى كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا مايقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسى) من وجه الشبه لاينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لايكون طرفاه الاحسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان اواحدهما مفرد والآخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين فى قولنا زيد كالاسد مفردان لامركبان وكذا فى وجه

(قال) قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به الى آخره (اقول) هذا الكلام محقق لاريب فيه ويتضح منه ان معانى المصادر كالختم والقتل والاحياء وغيرها معان مفردة وكذلك ماهو معانى الحروف بنوع استلزام كالاستعلاء والابتداء والانتهاء وغير ذلك معان مفردة بل ان معانى الافعال والاسماء المتصلة بها او الحروف وحدها مفردات فلايتصور فى الاستعارة التبعية الواقعة فيها ان تكون تمثيلية مركبة الطرفين وعساك تطلع فيما نستقبله على ماهو تتمة لهذا الكلام

التشبيه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لامنزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة اوصاف لشئ واحد فينتزع منها هيئة ويجعلها مشبها اومشبها به اووجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ماسيجئ ان شاء الله تعالى وحينئذ لايخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لايكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لايكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين و ينتزع منهما هيئتين ثم يقصد الى اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما و تشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ماذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا اوغيرواحد وغيرالواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي (فيما) اي في التشبيه الذي (طرفاه مفرد ان كما في قوله) اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن جلاح او قيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى ☼ كعنقود ملاحية) الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت (حين نورا) اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها (من الهيئة) بيان لما في كما في قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفية انها لاتكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما وكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات و بالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ماذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول) لان الحقيقة الملتئمة من قبيل الواحد كالانسانية مثلا وقد اشار فيما سبق الى هذا النظر حيث قال وفيه نظر ستعرفه

هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجئ ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لايقتضي التركيب (وفيما) اي والمركب الحسي في التشبيه الذي (طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن مثار النقع) يقال اثار الغبار اي هيجه (فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه) اي تساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد ادخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما نطلع عليه في اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اي سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لاتشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لايمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعتها الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجئ وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لاتقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقايق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكأن لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو
بمعنى مع وهذا كما يقال فى قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا فى حكم الصلة
للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب
الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر فى تشبيه
الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة
من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة
فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجئ فى تشبيه نهار مشمس شابه زهر
الربا بليل مقمر وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
(ومن بديع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجئ فى الهيئات التى
تقع عليها الحركة) اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من
الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما يجئ فى تلك
الهيئات (على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث
قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجئ فى الهيئات التى تقع عليها
الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها
من الاوصاف والثانى ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول (كما فى
قوله) اى كوجه التشبيه الذى فى قول ابن المعتز او قول ابى النجم (والشمس
كالمرآة فى كف الاشل) من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة
السريعة المتصلة مع تموج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى
يرى الشعاع كأنه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له) يقال
بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى
بداله (الى الانقباض) حتى كأنه رجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا
احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك
المرآة اذا كانت فى يد الاشل (و) الوجه (الثانى ان تجرد) الحركة (عن
غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد فى الاول من ان تقترن
بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى (لابد من اختلاط حركات) كثيرة
للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا
وهو الحركة لا مركبا (فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها) لاتحادها

(بخلاف حركة المصحف فى قوله) اى قول ابن المعتز (وكأن البرق مصحف قار) بحذف الهمزة اى قارئ (فانطباقا مرة وانفتاحا) اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك فى الحالتين اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم فى حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت فى الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض ❊ حفت بسرو كالقيان تلحفت ❊ خضر الحرير على قوام معتدل ❊ فكانها والريح جاء يميلها ❊ تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل ❊ (وقد يقع التركيب فى هيئة السكون كما فى قوله) اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب فى صفة كلب يقعى) اى يجلس ذلك الكلب على اليته (جلوس البدوى المصطلى) باربع مجدولة لم تجدل ❊ اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو (منه) اى من الكلب (فى اقعائه) فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك قول الشاعر فى صفة مصلوب ❊ كأنه عاشق قد مد صفحته ❊ يوم الوداع الى توديع مرتحل ❊ اوقائم من نعاس فيه لوثته ❊ مواصل لتمطيه من الكسل ❊ شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فالطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطى فانه من قريب التناول يقع فى نفس الرأى للمصلوب لكونه امرا جليا (والمركب العقلى) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله تعالى ❊ مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه (واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة) يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق فى الاساس ارقت لى
فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى هينا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت
لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما راوها انقشعت وتجلت) اى تفرقت
وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ
(لوجوب انتزاعه من الجميع) اى جميع البيت (فان المراد التشبيه) اى تشبيه
الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
وانكشافها (باتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه
والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) لان البيت مثل
فى ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته
ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبه
لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى
مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم فليتأمل فان قيل هذا يقتضى
ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا
لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض
وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما
ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مويس وكون الشئ
ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكدر
اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لانك
لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء
بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى
ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة
ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة
بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات
المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها
ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ما كان يفيده
قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه
التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقى فى افادة معناه وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة
اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث

(قال) ولا يخفى ان قولنا
زيد يصفو ليس من التشبيه
المصطلح بل هو من قبيل
الاستعارة بالكناية (اقول)
حيث شبه زيد فى زمان
انبساطه بالماء الصافى واثبت
له بعض لوازمه ويمكن ان
يجعل استعارة تبعية ويكون
المقصود حينئذ تشبيه
انبساطه بصفاء الماء ويلزمه
تشبيه زيد بالماء لكنه غير
مقصود بخلاف ما اذا جعل
استعارة بالكناية فان
المقصود حينئذ تشبيهه بالماء
فان لوحظ تشبيه انبساطه
بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا
وسيجئ الكلام فى هذا
المعنى فى مباحث رد التبعية
الى المكنى عنها كما زعمه
السكاكى

وهو اما حسي او عقلي او مختلف (والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد (العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد) اى نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب (في تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسي و بعضه عقلي (كحسن الطلعة) الذى هو حسي (ونباهة الشان) اى شرفه واشتهاره الذى هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان (قد ينتزع الشبه) اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا مابه التشابه اعنى وجه التشبيه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر (ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليح) اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح (او تهكم) اى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم) كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجئ في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي ※ اتاني من ابى انس وعيد ※ فسل لغيظة الضحاك جسمي ※ ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شئ فحينئذ لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما

تحمل في الاكاذيب المضحكة فوحد الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (وادانه) اي اداة التشبيه (الكاف وكأن) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت وكأني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا اومشتقا نحو كأن زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في الكلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يؤدي معناها (والاصل في نحو الكاف) اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه (ان يليه المشبه به) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولدا لاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ۞ فان المشبه هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى ۞ او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ۞ الآية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لابد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ واما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى ۞ انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه ۞ اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلم انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى ۞ يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله ۞ ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه الصلاة والسلام من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى انه ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله و بين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ لايكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لاوجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو مصرح فى الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما فى قوله تعالى ﴿ اوكصيب من السماء ﴾ بعينه نعم ما ذكره الشارح فى توجيه لفظ المفتاح كاف فى رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا على مايفهم ضمنا و يستلزمه قولهم نحن انصار الله و بين قول عيسى عليه السلام على ماهو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على مايفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ماهو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لامعنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين فى قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو محمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى الرجل صفيه وخاصانه والله اعلم (وقد يليه غيره) اى قد يلى نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى ﴿ مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ﴾ فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشان (نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه) من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها و بهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت

ولعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله تعالى * او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ندعى ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر فى قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم لابدلها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لان اراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد تأتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد * وما الناس الا كالديار واهلها * بها يوم حلوها وغدوا بلاقع * لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فاوجه الاحتياج الى تقدير مثل لانا نقول لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما احتيج الى الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملاءمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد نارا فايتأمل وقد ظهر مما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا (وقد يذكر فعل ينبئ عنه) اى عن التشبيه (كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب) التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (فى حسبت) او خلت زيدا اسدا (ان بعد التشبيه) ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل اولم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب (والغرض منه) اى من التشبيه (فى الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى الغرض العائد الى المشبه

(بيان امكانه) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه و بينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى و بين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لايعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لايعد منها فحالك شبيهة بحال المسك وليسم مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه (او حاله) عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه و الا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة و الضعف و الزيادة والنقصان (كما فى تشبيهه) اى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) اى فى شدة السواد (او تقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه (كما فى تشبيه من لايحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه مالا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم اوكانه لاآخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده فى قوله * ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المزاهر * وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور و كلمح البصر وكانه ساعة لاتجد فيه ما تجد فى قولهم ايام كاباهيم القطا و قول الشاعر * ظللنا عند باب ابى نعيم * بيوم مثل سالفة الذباب * وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لايصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله * اذا هم القى بين عينيه عزمه * ونكب عن ذكر العواقب جانبا (وهذه) الاغراض (الاربعة يقتضى ان يكون

(قال) واصطكاك المزاهر (اقول) المزهر العود الذى يضرب به (قال) من الاريحية (اقول) الاريحى الواسع الخلق يقال اخذته الاريحية اذا ارتاح للندى والارتياح النشاط

للمجموع على التفصيل المذكور فى الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع المشبه به (اقول) منصوب على انه مفعول له للابراز المقدر اى ولا لابرازه فى معرض الاستطراف للنقل (قال) او للوجه الآخر (اقول) عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اى نقلا لندرة حضور المشبه به (قال) وعلى هذا (اقول) اى اذا فسر قوله لمثل ما ذكر بما فسره العلامة كان تعليلا للنقل لندرة حضور المشبه به كما ان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وحينئذ يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذى لايكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره فى صورة الاستطراف لان هذا انسب بسياق كلامه حيث قال سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير والتزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره

وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر) اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لايقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل فى السلامة من الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المقورة ليست فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى قد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال انحق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما يساويه التقرير الابلغ اوفى معرض الاستطراف كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع بمشابهته اياه او للوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ماذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لايكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ماذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه

(قال) وحينئذ لايبعد الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعا فان السكاكى بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه به فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه الشبه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو حمل جهة التشبيه فى كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لايخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حينئذ انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعنى ايهام كونه اتم من المشبه فى وجه التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف الى آخره (اقول) يريد به على ما نقل عنه ان السكاكى صرح فى هذا الكلام بانه يجب فى بيان المقدار ان لا يكون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه فى بيان المقدار اذا اريد بجهة التشبيه وجه الشبه وايضا فى هذا الكلام دلالة على ان كلا من الاتمية وغيرها انما يكون فى صورة انتهى كلامه والذى يظهر مما ذكر فى المفتاح مجملا اولا ومفصلا ثانيا ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر فى بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وان كونه اتم واقوى فى وجه الشبه معتبر فى زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولا كونه اعرف واقوى فى بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشئ بما يساويه التقرير الابلغ والاول علة للاعرفية والثانى علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثانى مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعنى كونه اقوى فى هذه الصورة وحينئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملا للجميع او لما عدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله الجميع اظهر لينجه نظم التقرير مع غيره فى سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانيا

وبالجملة فدليله لايطابق دعواه لانه لايدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لابد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى الاستحسان او الاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما فى وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وحينئذ لايبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه فى وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم فى وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن اذا قصد استطرافه (او تزيينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع (كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى او تشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه) اى عد المشبه طريفا حديثا (كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه)

وصرح بان الاعمية معتبرة في زيادة التقرير ولست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا ﴿٣٣٤﴾ في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق المجمل على هذا المفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه ايضا وتأويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه به اقوى واعرف وحمل قوله لمثل ما ذكر على ما فسر به العلامة وابعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه به اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان في كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه الشبه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندي ومقلة الظبي مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقلة الظبي بهذا اعرف منه

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه (في صور الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر) غير الابراز في صورة الممتنع عادة (وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر) في تشبيه فحم فيه جمر موقد (واما عند حضور المشبه كما في قوله) اي في قول ابي العتاهية حيث يصف البنفسج (ولا زوردية تزهو) قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت (كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد وجه آخر انه اراك شبهًا لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه) في وجه التشبيه (وذلك في التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد (كقوله) اي قول محمد بن وهيب (وبدا الصباح كان غرته) هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لاغره واكرمه وغرة الصبح لبياضه (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح (و) الضرب (الثاني بيان الاهتمام به) اي بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) في وجه التشبيه (حقيقة) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به (بالزائد) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما هنه في الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحاق الناقص بالكامل الى (بالزائد)

بالزائد على ما قررنا فيما سبق (فان اريد الجمع بين شيئين فى امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان اولم توجد (فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به (احترازا من ترجيح احد المتساويين) فى وجه الشبه (كقوله) اى قول ابى اسحق الصابى (تشابه دمعى اذجرى ومدامتى ✻ فمن مثل مافى الكأس عينى تسكب ✻ فوالله ما ادرى ابالخمر اسبلت ✻ جفونى) يقال اسبل الدمع والمطر اذاهطل واسبلت السماء فالباء فى بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم (ام من عبرتى كنت اشرب ✻) لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد فى الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين فى امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اى تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثر منه) اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذلو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون اوجمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حدة اوقريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه فمتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولايجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو فى وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ فى الاغلب عن كون احدهما ناقصا والآخر زائدا فى وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض منه واما النظر فى اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله (وهو) اى التشبيه (باعتبار الطرفين) اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اى المفردان (غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر

من الاضطراب والاختلال (قال) اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل غرة الفرس مشبها والصبح مشبها به الى آخره (اقول) فان قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذى ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى فى تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولايجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

فى قوله تعالى ﴿ هن لباس لكم وانتم لباس لهن ﴾ لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كالباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع فى فضيحة الفاحشة كالباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا فى المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له فى التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه (او مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان المشبه هو الساعى المقيد بان لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول به وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اى احدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها فى كف الاشل (وعكسه) اى تشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما فى بيت بشار) وهو قوله كأن مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب فى تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله ﴿ فكأنما المريخ والمشترى ﴾ قدامه فى شامخ الرفعة ﴿ منصرف بالليل عن دعوة ﴾ قد اسرجت قدامه شمعة ﴿ فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما فى قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التى لا يتكلف لواحد واحد شئ يقدر تشبيهه به وهو القول

(قال) وجعل التشبيه فى نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد يناقش فى جعل السكاكى هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك ﴿ ٣٣٧ ﴾ انه ذكر فى وجه الشبه الذى لايكون واحدا بل فى حكم الواحد تشبيه سقط النار بعين الديك والثريا بالعنقود والشاة الجبلى بالحمار الابتر المشقوق الشفة النابت على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرآة فى كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة التى فيها ذهب ذائب فى هذا البيت وبين فى كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب فى وجه التشبيه الا فى تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال كوجه التشبيه فى قوله كان مثار النقع وفى قوله وكان اجرام النجوم وفى قوله وكانما المريخ وبين فى كل واحد من هذه التشبيهات فى هذه الابيات التركيب فى طرفى التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الابيات تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر من الابيات هذه الثلثة بقرينة تغيير الاسلوب وبيان تركيب الاطراف فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة التى فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد الغير المقيد او المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها بالمرآة فى كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب (٤٣) واما جعله من تشبيه المركب بالمركب فمستبعد جدا (قال) ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فيه تعدد وشائبة تركيب

الفعل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال فى الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضائة وانقطاع انتفائه بانطفاء النار وفى الثانى شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلى بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالمشبه به فى قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفى تشبيه الشقيق او الشاة الجبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وجعل التشبيه فى نحو قوله ❊ والشمس من مشرقها قد بدت ❊ مشرقة ليس لها حاجب ❊ كانها بوتقة احميت ❊ يجول فيها ذهب ذائب ❊ وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لوامعا وقوله فكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه قصد فى الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثانى ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابى التمام (يا صاحبى تقصيا نظريكما) اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا فى النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا فى الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اى تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قد شابه) اى خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضر واشد خضرة (فكانما هو) اى ذلك النهار المشمس (مقمر) اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

(قف) تمثيل وهو ما أي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد (قوله) لا يخفى أن التشبيه من أنواع
وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا [illegible] كونه مركبا من متعدد هو ليس [illegible]

طرفه فلا ملفوف) وهو أن يؤتى على طريق العطف أو غيره بمشبهات (أولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله) أي امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف البالي) شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي إذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها وتناقض الشيخ في أسرار البلاغة أنه إنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه (أو مفروق) وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر (كقوله) أي قول المرقش الأكبر يصف نساء (النشر) أي الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنانير وأطراف الأكف) وروي أطراف البنان (عنم) وهو شجر أحمر لين (وإن تعدد طرفه الأول) يعني المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) وثغره في صفاء وأدمعي كاللآلي (وإن تعدد طرفه الثاني) يعني المشبه به دون الأول (فتشبيه الجمع كقوله) أي قول البحتري * بات نديما لي حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح (كأنما يبسم) ذلك الأغيد أي الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (أو برد) وهو حب الغمام (أو أقاح) جمع أقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة أشياء وفي قول الحريري * يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن أقاح وعن طلع وعن حبب * تشبيه خمسة أشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لأن المشبه أعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا إلا أن لفظ كأنما في بيت البحتري يدل على أنه تشبيه لا استعارة وسيجيء في هذا كلام إن شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد في وصف ليلة العيد أيد * [illegible] * وريح [illegible] * كبرد الشراب * وظل الأمان ونيل الأماني * وعهد الصبا ونسيم الصبا * وصفو الدنان ورجع القيان (وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين أي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلاث تقسيمات الأول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد أشار إلى الأول بقوله (إما تمثيل وهو ما) أي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منتزع من متعدد) أمرين أو أمور (كما مر) من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل وتشبيه الكتيبة بالسواد في المصلى والتشبيه في قوله تعالى * مثل الذين

توهم الشارح [illegible] في مثله تشبيه مفرد بمفرد أو لا يرى أن المصنف [illegible] على السكاكي في حصر التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التحقيقية بأن التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد فالأصح [illegible] كلام هنا على الإطلاق [illegible] المفرد [illegible] كونه مثاليا [illegible] وما يؤيد ما ذكره أن المصنف في [illegible] بعد [illegible] التركيب هو المنقول [illegible] تسمية الأصل تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انتهى كيف اعترف بأن التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله أن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى فإن قلت هو هنا لا يصح تفسير كلام المصنف تفسيرا مطابقا لما يجمع من الشارح التمثيل تركيب الطرفين قلت

هو هنا أيضا يصح تفسيره فوجب أن يحمل على ما يرجحه ولأن التمثيل الاشتبهات مركبات الأطراف (حلوا) فإن قلت قد صرح فيما بعد بأن التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا

حملوا التورية ﴿ الآية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيده) اى المنتزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب من متعدد و ليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم و كذا قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا و ضرب مثل و ان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى مالا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكى (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه (اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه فمنه) اى فمن المجمل ماهو ظاهر وجهه اوفمن الوجه الغير المذكور (ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لايدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لايدرى اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم افضل منه (كانها) اى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء فى الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف مالو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسى وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقال عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم (وايضا منه) اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك مما يدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسيأتيك تحقيق هذا المقال (قال) اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل الى آخره (اقول) فى ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ماهو قسيم للمجمل اعنى المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيما آخر لمطلق التشبيه لوجب تأخيره عنه قطعا

وهذا عطف على قوله فمنه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل (مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لايشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم (ومنه) اي ومن المجمل (ماذكر فيه وصف المشبه به وحده) يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لايدري اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كامر ومنه قول النابغة الذبياني # فانك شمس والملوك كواكب # اذا طلعت لم يبد منهن كوكب # (ومنه ماذكر فيه وصفهما) اي وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل # ستصبح العيس بي والليل عند فتى # كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب (صدفت عنه) اي اعرضت (ولم تصدف مواهبه # عني وعاوده ظني ولم يخب # كالغيث ان جئته وافاك) اي اتاك (ريقه) يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالة الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ماذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثيرا باديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم (واما مفصل) عطف على قوله اما مجمل (وهو ماذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرا مستلزما له واشار اليه بقوله (وقد يتسامح بذكر مايستتبعه مكانه) اي بان يذكر مكان وجه التشبيه مايستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها) اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لايكون الا من حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حين قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لايكون الا عقليا كامر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش من هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

(قال) ستصبح العيس بي والليل عند فتى (اقول) العيس بالكسر الابل البيض التي يخالط بياضها شيء من الشقرة اي سيدخلني خبب الابل والسير في الابل صباحا عند فتى يعفو عند الغضب وفارقته ولم يفارقني عطاياه

دوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهوامر حسي قطعا جعلهم
ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم
الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره
رح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة
د على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هي
التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح
و التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي
سامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما
ن قبيل التسامح في تسمية مايستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه
بيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية
وسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل (وايضا)
ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما)
تشبيه الذي (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر
ر وجهه في بادي الرأى) اى في ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر
اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه في اول الرأى وظهور وجه
ه في بادي الرأى يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امرا جمليا)
صيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الا ترى ان ادراك
ان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث
سم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء
ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة
لك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا
قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من
ل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية مالا يدرك في المرة
(او قليل) عطف على امرا اجماليا اى ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل
ة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة)
شبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع مايناسبه اسهل حضورا منه مع مالا يناسبه
شبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه تفصيلا
ث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة
طلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن

مطلقايكون (لكثره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذلاشك ان ماتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لايتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا مالكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا (لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل) اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اى هو التشبيه الذى لاينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الابعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى لخفاء وجهه فى بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت مافيها من التفصيل ولذا لايقع فى نفس الرأى للمرآة الدائمة الاضطراب الابعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظر متمهلا (اوندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كامر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كانياب الاغوال (اومركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد (او) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل اسفارا (كامر) اشارة الى ماذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقلة تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مماتكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولايتفق له ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب مايشتركان فيه (فالغرابة فيه) اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف) واحد لشئ واحدا واكثر بمعنى ان يعتبر

(قال) حملت ردينيا (اقول) ردينة اسم امرأة كانت تعمل الرماح فنسبت اليها يقال رمح رديني وقناة ردينة واللهب شعلة نار يعلوها دخان وقد اخذ السنا مجردا عن الدخان لانه يقدح فى التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشئ بالشئ صورة ولونا وحركة وهيئة

فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اى التفصيل (على وجوه كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما فى قوله) اى قول امرئ القيس (حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرؤ القيس فى اللهب حين عزل الدخان من السنان وجرده والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة الجنس كما فى عين الديك فانك لاتقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى مالبس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لاتكاد تنضبط (وكلما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا * الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ماكان من هذا الضرب) اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل (لغرابته) اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل الاسماع ولامنسوجة عليه العناكب ولايخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة (ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ) وموقعه فى النفس الطف وبالمسرة اولى ولذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه ببرد الماء على الظماء ونعنى بعدم الظهور فى بادئ الرأى مايكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد يتصرف في) التشبيه (القريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال (كقوله) اى قول ابي الطيب (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها (وقوله) اى قول الوطواط (عزماته مثل النجوم ثواقبا) اى لوامعا (لو لم يكن للثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة فقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب) اى مثل مر السحاب (ومنه) اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين اى الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ❊ورب نهار للفراق اصيله❊ووجهي كلا لونيهما متناسب❊ فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي❊ ليالي اسحار وفيه هواجر ❊ كما خصلت والشمس تمس آصال هكذا يجب ان يفهم الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة والابصار الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على

(قال) فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء (اقول) هكذا يوجد في بعض النسخ واعاقال قريب من ذلك لان الذهب مستعار لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه او الاضافة الى الاصيل قرينة لها

(اما مؤكد)

اما مؤكد (وهو بخلافه) اى ماذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كما مر) من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) اى بافادة الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه التشبيه (فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه الشبه (معروف عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى مايكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق مايحقق هذا الموضع (خاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحينئذ اما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد تكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه او اداته (كذلك) اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره) اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخريان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه يحمل المشبه على المشبه به من حيث الظاهر ثم ههنا بحث وهو ان الفرق بين نحو قولنا في اسد رمى ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسدا واسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فموضوع الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسدا استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك نحو رأيت زيدا اسدا او لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا لاثبات معناه كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه الى آخره

(اقول) اجراؤه عليه اعم من ان يكون باستعماله فيه او بحمله عليه واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المتفق عليها وما اختاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم يجر عليه لا باستعماله فيه ولا باثبات معناه له

اختلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ فى اسرار البلاغة فان ابيت الان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لاتلايم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لاتغيب قال الشاعر ❊ شمس تألق والفراق غروبها ❊ عنا وبدر والصدود كسوفه ❊ فانه لايحسن دخول الكاف ونحوه فى شئ من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لايغيب وعلى هذا القياس وقد يكون فى الصفات والصلاة التى تجئ فى هذا القبيل مايحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه ❊ موت فريص الموت منه يرعد ❊ فانه لاسبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما فى ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه اومثله وجعل دم الهزبر الذى هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا فى الموت ومثله قول البحترى ❊ وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا ❊ وموضع رحلى منه اسود مظلم ❊ فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخييل انه زاد فى جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل فى اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثانى امرا ثابتا فى الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كأن زيدا الاسد اوخلاف الظاهر كقولك كأن زيدا اسود والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كأن وحسبت

عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا المعنى اذا تأملت وحققت سره وجدت محصوله الك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيق فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا فى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

(الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث من الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد والاكثر ترك هذا القيد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى او العرفى فالقيد بالعقلى ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا لجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولا يخفى ما فى هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح

(الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح به التخاطب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز الى آخره (اقول) الوجه الاول بالنظر الى مفهومى الحقيقة والمجاز والثانى بالنظر الى ذاتيهما (قال) اذ لا معنى له عند التأمل (اقول) هذا صحيح وايضا يلزم انتقاض التعريف بالمجاز الذى يخرجه هذا القيد على تقدير تعلقه بالوضع

(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقسم الحقيقة الى
مفرد ومركب ثم يعرف كلا منهما على حدة كما فعله في المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى اخره
(اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لايكون وضعا واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره
فهو وضع قطعا لدلالتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اى بضابطة كلية كأن يقال مثلا كل صيغة فاعل
من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

الكلمة قبل الاستعمال فانها لاتسمى حقيقة كما لاتسمى مجازا وبقوله فيما وضعت
له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس
مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له
فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في
اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان
كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لايفهم منه الا الوضع
بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل
فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها
المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها غير ما وضعت هي له في اصطلاح
الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة
مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب
ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة
على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن
لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اى وضع اللفظ
(تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه
(فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين
اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لاتكون وضعا (لان دلالته) انما
تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا
لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى
في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي بذكر متعلقها قلت لانسلم
ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من
النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا
يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

(قال) بل ما اشار اليه بعض
المحققين من النحاة الى آخره
(اقول) ذكر نجم الائمة ان
معنى قولهم الحرف ما دل على
معنى في غيره هو ان الحرف
ما دل على معنى ثابت في لفظ
غيره واطنب في تفصيل هذا
المعنى بالامثلة التي من جملتها
لام التعريف وهل فنقل
الشارح ههنا ما ذكره
والتجأ اليه في دفع السؤال
على تعريف الوضع وفيه
بحث لانه ان اريد بثبوت معنى
الحرف في لفظ غيره ان معناه
مفهوم بواسطة لفظ الغير
فلذلك لايجدي في دفع ذلك
السؤال بل هو بعينه ما قيل
من ان دلالته على معناه
الافرادي مشروطة بذكر
متعلقه وان اريد به ان معناه
قائم بلفظ الغير فهو ظاهر
البطلان لان الاستفهام قائم
بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى
الجملة وكذا ان اريد به قيامه
بمعنى لفظ غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا
لدلالتها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان اريد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه
من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف
على وجه يضمحل به ذلك السؤال فسنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التبعية

(قال) سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (اقول) هذا كلام لاتحصيل له لان
المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لمعناه لايكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ
بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالته عليه لاتكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وانت
تعلم ان هذا معنى لايفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلي المعنى الموضوع له فقد
لزمه الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلابد من بيان معنى الاصالة ليحصل معنى تعريف الوضع
ثم ينظر في صحته وفساده (قال) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى ﴿٣٥٠﴾ الحيض قرينة لدفع المزاحمة (اقول)

قال قلت على تقدير المزاحمة لادلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة القرينة لابنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصلا ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى الذي اقتضاها وليس عدم المانع من تتمة المقتضى واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لايتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تتمة المقتضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لايدل على معناه المجازي بنفسه
بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين (الكناية)
عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما فلانسلم ان
وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع
كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلثة اعني المفهوم الكلي وفرديه
واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه
يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا بل الواقع التردد بين المعنيين

على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه
ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (دون المشترك) اي تخرج المجاز لا المشترك
وهو ماوضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل
من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك
لاينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لايتجاوز
الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين
وهذا مفهومه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى
الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى
الطهر اولا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة
لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى
الطهر وكذا للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى
الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان تكون الدلالة بواسطتها وحصل من هذين
الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق
غير مجموع بينهما وكأن الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى
للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما
هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لايتوجه اعتراض المصنف بانا لانسلم ان معناه
الحقيقي ان لايتجاوز الطهر والحيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل
عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر
بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لابمعنى الحيض قرينة
لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل
قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان

الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا فى قولك رايت اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لايقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا فى الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة فى المفرد والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين وتفترقان فى التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لايوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى باب الكناية انشاء الله تعالى (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من العجائب فى هذا المقام ما وقع لبعض مشاعير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا فى الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ماقيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله برئ عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو برئ منه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لابد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعرى من انه تعالى وضع الالفاظ واوقف عباده عليها تعليما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك لجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب

مطلقا عند من لايقول بعموم المشترك وان كانا متنافيين كما فى المثال المذكور اعنى القرؤ عند الكل وان اراد باحد المعنيين احدهما معينا فى نفسه وعند المتكلم غير معين عند السامع على معنى انه يتردد ان المراد اما هذا بعينه واما ذاك بعينه فليس هناك معنى ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه الى الوضعين ويكون اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك تردد بين معنيين وضعيين فان قلت المشترك اذا اطلق فهم منه جميع المعانى واحتيج فى تعيين ارادة احدها الى قرينة واما المجاز فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى المجازى فاحتيج فى فهمه وارادته الى قرينة قلت لاتعلق لهذا الكلام بما ذكره السكاكى لان كلامه فى فهم المعنى المراد ولذلك قال غير مجموع بينهما نعم ما ذكرته تحقيق للفرق بين قرينتى المجاز والمشترك وان احدهما من الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل من المدلول كان كل احد يفهم من كل لفظ انه لافظ ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او الضدين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فمنه

زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لأولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اى ارادة ماوضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لاتسمى مجازا كما لاتسمى حقيقة وبقوله في غير ماوضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا اوغيرهما وقوله في اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا (فلابد من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ماوضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ماوضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ماغلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ماغلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل مايوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

(قال) كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الدبيب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله دبيب ولا ملاحظة حينئذ لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الدبيب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ماله دبيب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الدبيب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد

الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل مايوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل مايوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل مايوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء (وكل منهما) اى من الحقيقة والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى خاص) وهو مايتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالنحوى والصرفى والكلام وغير ذلك (او) عرفى (عام) لا تعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهى لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة اوخاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا فى غيرما وضع له فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافعرفى عام اوخاص (كاسد للسبع والرجل الشجاع) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفى الرجل الشجاع تكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء) يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة فى العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفى الدعاء تكون مجازا (وفعل للفظ والحدث) يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفى الحدث يكون مجازا (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها فى العرف العام حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى فاذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى (والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى والحقيقى (والا فاستعارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كاسد فى قولنا رأيت اسدا يرمى (وكثيرا مايطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعنى (على استعمال اسم المشبه به فى المشبه) وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله (فهما) اى المشبه والمشبه به (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اى لفظ المشبه به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه (المرسل) وهو ماكان العلاقة غير المشابهة (كايد فى النعمة) وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

(قال) واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب الى آخره (اقول) وانما استعمل اللفظ فى المعنى المجازى ان كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا نقول فى سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على معنى حقيقى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة فى انقسام الى هذه الاقسام الاربعة (قال) وايضا بها يظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها الى آخره (اقول) اى فالجارحة بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة و النعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها

فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلابد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يداه لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد (والقدرة) اي وكاليد في القدرة لان اكثر مايظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام * المؤمنون تتكافأ دماهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم * فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلناه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه اقرب من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم (والراوية في المزادة) اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عده امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ماسبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه) اي من المجاز المرسل (تسمية الشيء باسم جزئه) يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح (كالعين) وهي الجارحة المخصوصة (في الربيئة) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني

علة صورية للقدرة على قياس ما ذكره في النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها (قال) والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر (اقول) قال في الصحاح المزادة الراوية قال ابو عبيدة لايكون المزادة الامن جلدين يفأم بجلد ثالث بينهما ليتسع وكذلك السطيحة وجمع المزادة المزاد والمزايد واما المزود فهو مايجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاد وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذي يستقى عليه والعامة تسمي المزادة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزادة بالمزود غير صحيح لان المزادة المزادة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل المزادة ويطلق عليها مجازا

(قال) نحو (اني اراني اعصر خمرا) اي عصيرا يؤول الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال اعصر عنبا كما ذكر في بعض كتب اصول الفقه وحمل من ﴿ ٣٥٦ ﴾ تسمية الشيء باسم غايته وعلى ما في

الكتاب فالمعنى استخرج بالعصر خمرا اي عصيرا يؤول اليها (قال) فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد وعمرو على الخصوص (اقول) لا يبعد ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا اعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازي في صفة بل يكون المعنى المجازي حينئذ عارضا للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا وانما يعني ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور اتصافه به وهو الهيكل غالبا والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال الاول في الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة (بالقوة)

شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه (وعكسه) اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله (كالاصابع في الانامل) في قوله تعالى ﴿ يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق ﴾ والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة (وتسمية) اي ومنه تسمية الشيء (باسم سببه نحو رعينا الغيث) اي النبات الذي سببه الغيث (او) تسمية الشيء باسم (مسببه نحو امطرت السماء نباتا) اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم والظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم (او ما كان عليه) اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى اموالهم) اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ (او) تسمية الشيء باسم (ما يؤول ذلك الشيء (اليه) في الزمان المستقبل (نحو اني اراني اعصر خمرا) اي عصيرا يؤول الى الخمر (او) تسمية الشيء باسم (محله نحو فليدع ناديه) اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس (او) تسمية الشيء باسم (حاله) اي باسم ما يحل في ذلك الشيء (نحو قوله تعالى ﴿ واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ﴾ اي في الجنة) التي تحل فيها الرحمة (او) تسمية الشيء باسم (آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما في غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق اولا حق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فجاز

(قال) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى الى آخره (اقول) لاشك ان هذا الانتقال محتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة وسائر الاقسام فالجواب الحقيقى ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة و يريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقى اليه ولو بمعونة المقام والقرينه وهذا هو المراد من اللزوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى اللزوم المعتبر فى المجاز (قال) ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما (اقول) اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثانى هو المطلوب واجيب بانا لم نرد ههنا بالمستلزم واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعنى المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول النجاد مثلا فانه من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من الرقبة والرأس اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه فى الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت و اذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة و ان لم يتصف به لا بالقوة و لا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقى ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة و لا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجى بحسب العادة او بحسب الواقع و حينئذ اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرأن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما فى الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم و لهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان و اما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب و هذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم و بالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر فى الجملة وهذا معنى اللزوم فى هذا المقام (والاستعارة) وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقى فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ فهو استعارة و ان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة و مجازا مرسلا باعتبارين (قد تقيد بالتحقيقية) و بهذا التقييد تميز عن التخييلية والمكنى عنها و انما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اى ما عنى بها و استعملت هى فيه (حسا او عقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه و يشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة فى تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسى (كقوله) اى قول زهير بن ابى سلمى (لدى اسد شاكى السلاح) اى تام السلاح و كذا شائك السلاح و شاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اى قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة وتمامه ✻ له لبد اظفاره لم تقلم ✻ لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل
ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضار بجد فيما هو بصدده فلابد ان يثبت له من لوازمه
ماله مدخل فى الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول
والملابسة التامة والاولى ان يحمل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من
الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل فى المضار والالام فيقال اذاقه الضر والبؤس (قال) وفيه نظر
لانا لانسلم ان اسدا الى قوله كما فى رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا
شك ان اسدا ليس مستعملا فى معناه الحقيقى بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به
هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة فى نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة ممتازة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجمال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجمالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا فى معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح
اما ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا (مستعمل)
لا معنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا
لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا فى معناه الحقيقى كان سياق الكلام لاثبات شبه
زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل فى قولك بالفارسية ※ مردى همچو
شيراست زيد وقولك شيراست زيد فان التشبيه فى الاول راجع الى ذات ما وفى الثانى الى زيد وانما اخرنا
زيدا فى المثال الاول لانه لو قدم احتمل الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا
معنى لرجوعه اليه واما فى المثال الثانى فتأخيره للموافقة ودفع توهم استناد الفرق الى التقديم والتأخير

الشجاع وهو امر محقق حسا (وقوله) اى والعقلى كقوله تعالى ※ اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا امر محقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح فى قوله تعالى ※ فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان ولابس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى شبه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما فى قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد

ولاشك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شير است وشير است زيد وليس بمنزلة قولنا مردى همچو شير است زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد فكون اسد مستعملا فى معناه الحقيقى كما ذكره القوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقديرا اداة التشبيه لان الظ دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان الظ دعوى حمل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فاتت المبالغة فههنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراجه تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد الثالثة جعل اندراجه تحت امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرمى فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث سيق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات شبه به ولم تبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجه فيه امرا مسلما معروفا فمن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها عن مرتبة الاستعارة وترقيها عن صريح التشبيه ولا بعد فى اطلاق التشبيه عليها فان المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المآل وان لم يحسن نظرا الى الظاهر ولا ينتقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هنالك قد استعير لمعنى آخر واطلق عليه فتسميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة فكانه اراد التنبيه على ارتفاعها عن حضيض التشبيه ولا بد له ان يقسم الاستعارة بما يتناولها ايضا واما ادراجها فى الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) ويدل على ماذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشعر بان اسدا فى اسد على مستعمل فى مفهوم مجترئ وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد فى معناه الحقيقى لا ينافى تعلق الجار به اذ الوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه فى الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه فى هذه الاستعارة

مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعنى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به فى معناه فيكون استعارة ويدل على ماذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله ٭ اسد على وفى الحروب نعامة ٭ اى مجترئ على صائل وكقوله ٭ والطير اغربة عليه ٭ اى باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام ٭ هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام فى نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا فى الشجاعة ونحو قوله ٭ ولاحت من

خارجة عن الطرفين كما لايخفى يحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجار به الى ملاحظة معنى الجرأة فما قيل في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة بل لو جعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على ما توهمه انه ﴿ ٣٦٠ ﴾ اذا كان استعارة كان معنى الجرأة داخلا في مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا ان اسدا في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه (اقول) هذا كلام جيد قال المدارقي الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا انتفى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا

يروح البدر بعدا # يدور بها نيريها اكتنان # ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولا محيص من قصور مثل يروح البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى # صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى # حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى # ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى # وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج # من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى # ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها # ينبئ عن انه تعالى قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى # فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار # ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف (ودليل انها) اي الاستعارة (مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما) اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرا نعم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما نستقبله من مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

كاسد مثلا فى قولك رأيت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعنى السبع المخصوص لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعمالها فى المشبه استعمالا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لاباعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شئ كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا اورأيت رجلا فلفظ انسان اورجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قدوقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم مافعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان فى قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لادلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين مايقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين مايقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه (وقيل انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى لالغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الابعد ادعاء دخوله) اى دخول المشبه (فى جنس المشبه به) بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اى استعمال الاستعارة فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الابعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذلامبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لايقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشئ حتى لاتقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقى ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلايكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ماليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى (ولهذا) اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به (صح التعجب فى قوله) اى قول ابى الفضل بن العميد فى غلام قام على رأسه يظلله (قامت تظللنى) اى توقع الظل على (من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظللنى ومن عجب) وروى فاقول يا عجبا ومن عجب (شمس) اى انسان كالشمس فى الحسن والبهاء (تظللنى من الشمس) فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيق وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذلا تعجب فى ان تظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهى عنه) اى ولهذا صح النهى من التعجب (فى قوله) لاتعجبوا من بلا غلالته) وهى شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا (قدزرازراره على القمر) تقول زررت القميص عليه ازره اذاشددت ازراره عليه ولولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى من التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لابسبب ملابسة انسان كالقمر فى الحسن (ورد بان الادعاء) اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به (لايقتضى كونها) اى كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضرورى بانها مستعملة فى الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله فى جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرأة ونهاية القوة فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لافى الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ماوضع له والقرينة مانعة من ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع مايقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة من ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهى عنه) فى البيتين المذكورين وغيرهما (فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلاحتى ان كل مايترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعنى ان فى الاستعارة دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل فى الكذب وايضا لابد فى الاستعارة من قرينة مانعة

(عن ارادة)

من ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون) الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لمنافاته الجنسية) لانه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتأول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقرينتها) اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لابد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى او اكثر) اى امر ان او امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرهوا (العدل والايمان فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله وان تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان

ملتئمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجمع قرينة لا كل واحد وحينئذ لايخفى صحة كونه فيما الفوله او اكثر (كقوله) اى قول البحترى (وصاعقة) روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تنكفى) من انكفاه اى اقلب والباء فى قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تقلبها (على ارؤس الاقران خمس سحائب) اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى تصبها على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر كما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل (وهى) اى الاستعارة تنقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان) لان اجتماعهما) اى اجتماع الطرفين (فى شئ اما ممكن نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه (و تسمى) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما ممتنع) عطف على قوله اما ممكن (كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح النفع اى لانتفاع النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم الضد ان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة الاسم الاسد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه

(خاصة

خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك
و اذا كان الادراك اقدم و اشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له
من الحيواة و تقريبا الى ضدها و كذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر
علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه و لا يخلو عن اختلال
لان الضدين القابلين للشدة و الضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز
و لم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة و الضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (و تسمى)
هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (عنادية) لتعاند الطرفين
(ومنها) اى ومن العنادية الاستعارة (التهكمية والتمليحية و هما ما استعمل
فى ضده) اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر
اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على
ماسبق تحقيقه فى باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اى انذرهم استعيرت
البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذى هو ضده
بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على
سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعنى
ماقصد اشتراك الطرفين فيه و هو الذى يسمى فى التشبيه وجها و ههنا جامعا
(قسمان لانه) اى الجامع (اما داخل فى مفهوم الطرفين) المستعار له و المستعار
منه (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام * خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه
(كلما سمع هيعة طار اليها) او رجل فى شعفة فى غنيمة يعبدالله تعالى حتى يأتيه
الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن
والشعفة رأس الجبل و المعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه و استعد
للجهاد فى سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غنم
له قليل يرعاها و يكتفى بها فى امر معاشه و يعبد الله حتى يأتيه الموت استعار
الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اى فى مفهوم العدو والطيران الا
انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه
و بين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمه فى صفة توجد فى جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد و هو المرور

وقطع المسافة و اما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها فلة تخلل السكنات و ذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان فى كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس فى الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن فى طار مرعى فى استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور ملاحظ ثمه و لهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما فى غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف و نحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوهما فى الاستعارة وخلطوها بهما فاعتددت بكلامهم فى الجملة و نبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه و بين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد و هذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع فى المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا فى مفهوم الطرفين لا فى الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى المفهوم مع كونه فى احد المفهومين اشد واقوى وفى كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى ﴿ وقطعناهم فى الارض امما ﴾ والجامع ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومهما وهى فى القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل فى مفهومهما الاشد فى الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما داخل (كما مر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ فى اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للشجاعة لكن فى تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل فى الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا يصح ان الجامع غير داخل فى مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل فى مفهوم المستعار منه اعنى الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها (اما عامية وهى المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمى اوخاصية وهى الغريبة) التى لايطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (والغرابة قد تكون فى نفس الشبه) بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة (كما فى قوله) اى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتبى قربوسه) اى مقدم سرجه وفى الصحاح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم الى انصراف الزاير ❊ الشكيم والشكيمة هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ماقبله ❊ عودته فيما ازور حبايبى ❊ اهماله وكذاك كل مخاطر ❊ شبه هيئة وقوع العنان فى موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبى ممتدا الى جانبى ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب اوغيره لوقوع العنان فى قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان فى القربوس ممتدا الى جانبى الفم بهيئة وقوع الحبوة فى ظهر المحتبى ممتدا الى جانبى الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب فى الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذى يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس (وقد يحصل الغرابة بتصرف فى العامية كما فى قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة ❊ ومسح بالاركان من هو ماسح ❊ وشدت على دهم المهارى رحالنا ❊ ولم ينظر الغادى الذى هو رايح ❊ اخذنا باطراف الاحاديث بيننا (وسالت باعناق

المطى الاباطح) الدهم جمع الدهماء وهى السواد والمهارى جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيد ان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاستعجال اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيهما ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة (اذا اسند الفعل) يعنى قوله سالت (الى الاباطح دون المطى) او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى ❊ واشتعل الرأس شيبا (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطوء فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهوادى وسائر الاجزاء تستند اليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه ❊ واردف اعجازا وناء بكلكل ❊ اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اى يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال (و) الاستعارة (باعتبار الثلثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان اوعقليان او المستعار منه حسى والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى اوعقلى اومختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى

نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطئ فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسى)

يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى ❊ واشتعل الرأس شيبا ❊ فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اشد واقوى والجميع حسي والقرينة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي (واما عقلي) عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي (نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر) اي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقيل فاذاهم مبصرون ولم يقل فاذاهم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ❊ قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زائل قال ابو ذؤيب ❊ وعيرها الواشون اني احبها ❊ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ❊ فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء فى قوله فاذاهم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما يعد فى العادة مترتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغى ان لا يحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم فى الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشئ انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل

(واما مختلف) بعضه حسى وبعضه عقلى (كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس فى حسن الطلعة) وهو حسى (ونباهة الشان) وهى عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه فى الحقيقة استعارتان الجامع فى احداهما حسى وفى الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر فى باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) اى الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اى النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى) فان قلت لم اعتبر التشبيه فى المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجئ من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه فى المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لاشبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اى احد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامر ابانة لاتنمحي كما لايلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ❊ ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص اوضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة اوالصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انا لما طغى الماء) حملناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) اى اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اى فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم نحو رأيت في اليوم حاتما (والافتبعية) اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشتق منه) من اسم

(قال) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به آه (اقول) التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به فى وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه فى وجه الشبه فالاستعارة تقتضى كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلابد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعانى الحروف والافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق الكلام على ما ينبغى يستدعى بسطا للكلام فى تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت فى المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان ﴿١٢٣﴾ احداهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا المرآة حينئذ آلة فى مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة فى هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها وتكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان فى المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعانى المدركة بالبصيرة اعنى القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها فى الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهدهما بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفى الثانى مدركة بالقصد ملحوظة فى ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهى على الوجه الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثانى معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعانى الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعانى الملحوظة بالغير التى لا تستقل بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا فى ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سير البصرة ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه وبه واذ لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين مخصوص

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير محذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنتطب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا تدخصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

و النسبة لاتتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لايحصل فرد من ذلك النوع الذى هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله وهو ايضا محصول ماذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير فيما دل على معنى فى نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتباره فى نفسه و بالنظر اليه فى نفسه لاباعتبار امر خارج عنه كقولك الدار فى نفسها حكمها كذا اى لاباعتبار امر خارج عنها و لذلك قيل فى الحرف مادل على معنى فى غيره اى حاصل فى غيره اى باعتبار متعلقه لاباعتباره فى نفسه انتهى كلامه فقد اتضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه فى الذهن اذ لايمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان فى معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه اذلا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معانى الحروف

هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الابه وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط فى دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك فى دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غيرمستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا بط اما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة فى الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه فى ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق فى الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق فى الحروف لتتميم الدلالة وفى تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ماقيل تحكم بحت واما ثالثا فلانه يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان و المكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لاتبعية وان يقدر التشبيه فى نفسها لافى مصادرها ولاشك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذاقلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لولم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة فى جميعها تبعية (فالتشبيه فى الاولين) اى الفعل ومايشتق منه (لمعنى

مستقلا فى نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لايفهم منها وحدها فاذا ضم اليها مايتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لايقول به من له ادنى معرفة باللغة و احوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية لها وانماهى متعلقات معانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام واذقد تحقق عندك معنى الحرف بما لامزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الائمة وماورد فى تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ماعدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لاتتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق د

وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الان الحرف لما لم يدل الا على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات لتمكن من اعتبار النسبة بينه و بين غيره و احتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر قيد الحدث و ضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة و وجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه و اما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية ولا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما ﴿ ٣٧٤ ﴾ عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما الاسم فلما كان موضوعا لمعنى مستقل و لم يعتبر معه نسبة تامة لا على انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث و نسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات مافلم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث و اما النسبة فهي ملحوظة لا بالذات الا انها تقييدية غير تامة وغير

المصدر وفي الثالث) اي الحرف (لمتعلق معناه) اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف مايعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والالما كانت حروفا بل أسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة) غير صحيح كما سنشير اليه (فيقدر) التشبيه (في نطقت الحال و الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة و صار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه (في) تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها و المعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به و تلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان ابا زيد قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولاشك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقصود والآخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

الظاهر فلاحكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذى هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الا ترى انك لوقلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلوكان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا عنه ومن ثمه تسمع النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس الكلام وذلك لتجريده عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذى يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام وقع فى البين فلنرجع الى ماكنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضى ملاحظة المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى الحرف من حيث هو معناه لايصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بشئ فلايتصور جريان الاستعارة فى الحروف ابتداء نعم متعلقات معانى الحروف كالابتداء والانتهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع التشبيه بها ويجرى الاستعارة فيها اصالة ثم تسرى الى معانى الحروف لاشتمالها عليها وكذا عرفت ان معانى الافعال من حيث انها معانيها لاتصلح ان تقع محكوما عليها فلا يجرى الاستعارة فيها اصالة بل تبعا لمعانى مصادرها فان قلت هل يجرى فى نسبتها الاستعارة تبعا على قياس الحروف قلت لالان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه فى الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة واعلم ان التعبير عن الماضى بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل فى تحقق الوقوع ويشبه الماضى بالحاضر فى كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة فى الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثانى ان يشبه الضرب فى المستقبل بالضرب فى الماضى مثلا فى تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى اعنى الضرب موجودا فى كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد فى كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح التشبيه لذلك وبما قررنا لك ظهر ان ماذكره القوم من ان الاستعارة فى الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وقولهم وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معانى الحروف والافعال دليل صحيح لايرد عليه ما نقل من الشارح فى توجيه مااشار

فى شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة فى الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير فى مطلق الشفة على ماصرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (فى لام التعليل نحو فالتقطه) اى موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اى يقدر تشبيه العداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلته) اى علة الالتقاط (الغائية) كالمحبة والتبنى ونحو ذلك فى الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ماكان حقه ان يستعمل فى العلة الغائية فتكون الاستعارة فيهما تبعا للاستعارة فى المجرور هذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل فى اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا فى الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما فى الباب ان التشبيه فى التبعية لايكون فى نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون استعارة بالكناية فى نفس المجرور لانه اضمر فى النفس تشبيه العداوة مثلا

ما اليه من زيفه بقوله بعد تسليم صحته وهو انه قال وبعد عدم صحته امران احدهما ان كلا من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل و حركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبهاتها و مقتضى الدليل هو ان تمتنع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا و بالذات فيما سلف فى مباحث الاستفهام هو المعانى المستقلة بالمفهومية لاما توهمه من الامور المتقررة الثابتة و كل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثانى فلان امتناع المشبه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كامر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى فجعلوه دليلا على الثانى هذا واما الصفات و اسماء المكان و الزمان ﴿ ٣٧٦ ﴾ والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان معانيها يصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه فى كون الاستعارة فيها تبعية ماذكره حيث قال فالاولى ان يقال و تفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمة باعتبار معان متعينة هى المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها و لا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه الشبه فى الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معانى مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآلة فانها وان دلت على

بالعلة الغائية ولم يصرح بعين المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية فى شئ وكذا يصح على مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية فى ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا فى العلية والغرضية و بتبعيتها فى اللام كامر فى نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه فى امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكى كما اذا قدر فى نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم و يكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه فى متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اى قرينة الاستعارة التبعية (فى الاولين) اى فى الفعل ومايشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقى لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا فى امام (قتل البخل واحيى السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين لايتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامى

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلى منها ايضا معانى مصادرها الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة (لم) فيها اسما لها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانهما بعد اشتراكهما فى كونهما مشتقة وفى ان المقصود الاهم منهما هو المعنى المصدرى وفى كون الاستعارة فيهما تبعية افترقت فى ان الصفة لا تدل على تعين الذات اصلا فان معنى قائم شئ ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير محصل اصلا اذ لا يحفظه العقل طالبا لما ينطبه ويجريه عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لاتقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفى ان اسم المكان يدل على تعين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشئ ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجرى عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة لغيره وكان فى عداد الاسماء دون الصفات ولم ينتظره تعريف

ايضا كازعمه ونسبه الى غيره فقال ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة الى آخره وذلك لان مرادهم بذات فى تعريف الصفة كما هو المتبادر منه ذات ما اى مبهمة لا تعين لها اصلا وقد صرحوا بذلك فقالوا الصفة مادل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين فلا يندرج اسم المكان فى التعريف لدلالته على ذات متعينة باعتبار وانما اطنبنا فى هذه المباحث كل الاطناب لتثبت فيها فؤادك ولتستضئ بها وتستغنى منها فى مواضع اخرى مرادك (قال) ثم وصفه بالغمر الذى يلايم العطاء (اقول) اى يلايمه باعتبار كثرة استعماله فيه حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقة فى الشدائد والبلايا

* لم تلق قوما هم شر لاخوتهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى * (نقريهم لهذميات) نقدبها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهزم من الاسنة القاطع واراد باللهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة اواراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمرى والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى اعنى اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريرى * واقرى المسامع اما نطقت * بيانا يقود الحرون الشموسا * فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة (والمجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة اوالى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بنى فلان اعناق الاعادى بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكى فى ذلك بقول الشاعر * تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا * فغير صحيح لان المجرور اعنى فى الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وماذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى فى الحقيقة السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة فى الحروف فغير منضبطة (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلثة اقسام) لانها اما ان لم تقرن بشئ يلايم المستعار له او المستعار منه اوقرنت بما يلايم المستعار له اوقرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطلقة وهى مالم تقرن بصفة ولا تفريع) اى تفريع كلام مما يلايم المستعار له اوالمستعار منه نحو عندى اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) النحوى على مامر فى بحث القصر (و) الثانى (مجردة وهى ماقرن بما يلايم المستعار له كقوله) اى كقول كثير (غمر الرداء) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) اى شارعا فى الضحك آخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن فى يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله فى ايدى السائلين وعليه قوله تعالى * فاذاقها الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من

غير عكس فكان فى الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما
لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان
ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو
ما يدرك عند الجوع من الضرر واصفرار اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة
لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر
الحادث الذى استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف
والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد كما يقال
ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب والذى يلوح من كلام القوم فى
هذه الآية ان فى لباس الجوع استعارتين احداهما تصريحية وهو انه شبه
ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على
اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر
والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا فى الكشاف فعلى
هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا تكون ترشيحا (و) الثالث (مرشحة
وهى ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فما ربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها
ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم
بحرا زاخرا متلاطم الامواج (وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى
اسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع
(مقذف له لبد اظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه
اعنى الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح
والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى
التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية (ومبناه)
اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه
لا شئ شبيه به (حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبنى
على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى
ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه (ويصعد حتى يظن الجهول
بان له حاجة فى السماء) استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال
ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى
التشبيه ويصر على انكاره فجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما

كان لهذا الكلام وجه (ونحوه) اى نحو البناء على علو القدر ما بنى على علو المكان لتناسى التشبيه (ما مر من التعجب) فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس (والنهى عنه) اى عن التعجب فى قوله لاتعجبوا من بلا غلالته لانه لولم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (واذا جاز البناء على الفرع) اى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لايبنوا الا على الفرع (كما فى قوله) اى قول العباس بن الاحنف (هى الشمس مسكنها فى السماء فعز) امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جميلا فان تستطيع) انت (اليها) اى الى الشمس (الصعود وان تستطيع) الشمس (اليك النزولا) وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق فى شرح الديباجة (فمع جحده اولى) هذا جواب الشرط اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز الحديث مع المشبه به فكيف لايجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (واما) المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما) اى فى المعنى الذى (شبه بمعناه الاصلى) اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد (للمبالغة) فى التشبيه اشارة الى ان اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للمتردد فى امر انى اراك تقدم

رجلا وتوخر اخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما بويع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله ۞ هواى مع الركب اليمانين مصعد ۞ البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب فى الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه ولو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

المثل بما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى ❊ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ❊ اى حالهم العجيب الشان وكقوله تعالى ❊ ولله المثل الاعلى ❊ اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى ❊ مثل الجنة التى وعد المتقون ❊ اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها مايفهم من كلام القدماء والثانى ماذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانهما والثالث مااورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلا فى ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى تطلق هى عليها فقال (قد يضمر التشبيه فى النفس) اى فى نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لايخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس (بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به) من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى) التشبيه المضمر فى النفس (استعارة بالكناية او مكنيا عنها) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به (للمشبه استعارة تخييلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما مالايكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى مابه يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله (كما فى قول) ابى ذؤيب (الهذلى واذا المنية انشبت) اى علقت (اظفارها) الفيت كل تميمة لاتنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخالبه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذؤيب فى عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

* اودى بنى واعقبونى حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تقلع * حكى ان الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد * وتجلدى للشامتين اريهم * انى لريب الدهر لا اتضعضع * فاجابه الحسن على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذى فضيلة (فاثبت لها) اى للمنية (الاظفار التى لا يكمل ذلك) الاغتيال (فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله (وكما فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية انطق * شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو الاستعارة بالكناية (فاثبت لها) اى للحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هو له وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت ماذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه الصلاة والسلام * اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا * ترشيحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى (ينقضون عهد الله) (اقول) قال الشارح فى شرح هذا الموضع من الكشاف ولقد كنا فى عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل فى المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر فى النفس حتى فهم بعض الناظرين فى هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية فى قولنا اظفار المنية نشبت هى الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفى قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة لكن ﴿ ٣٨٣ ﴾ المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كى يجيء الافتراس وسائر

المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى ❊ ينقضون عهد الله ❊ حيث قال شاع استعمال النقض فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذكر الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح فى ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لايجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكى واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان فى قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ماليس لها بناء على تشبيهها بما له

ما للاسد من اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية فى النسبة اعنى اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعنى انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلثة فاحدث بذلك فى الاستعارة قولا رابعا فزاد فى طنبور العويل نغمة اخرى ولعمرى ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الاعن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف مع ان عبارته صريحة فى خلافه بحيث لايشتبه على من له ادنى مسكة وان شئت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحر فقد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لايخفى على ذى ادراك وفى قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ماذكره العلامة فى هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذى لاشبهة فيه لاحد لا فى كونه حقا ولا فى كونه مقصودا من تلك العبارة فكأنه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لايحتمل ان يقصد به شيء منهما بل لم يرد به الاما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه فى الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبى المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه فى الاستعارة بالكناية والمحصل

٦ ما ذكره ان صاحب الكشاف لما جعل النقض مستعملا فى ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه
ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف استعارتان مصرحتان
حيث شبه بطشه وفتكه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل فيهما ايضا لفظ المشبه
به فى المشبه فان قلت اذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف
تكون كنايات من استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت
كنايات عنها فان النقض انما شاع استعماله فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فنزل العهد منزلة
الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال
وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما
كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم
تكن مقصودة فى انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك
الاستعارات الاخر كانت كناية عنها و ذلك لاينافى
كونها فى انفسها استعارات على قياس ماعرفت من
ان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه
استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد
للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة الكناية لاتستلزم
الاستعارة التخييلية فان القرائن فى هذه الصور
استعارات مصرح بها تحقيقية و ليس هناك استعارة
تخييلية نعم القرائن فى مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال
ومخالب المنية استعارات تخييلية اما على انها قد اريد
بها صور تخييلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به
فى المفتاح وهو المختار كما سيأتى واما على انها قد اريد
بها معانيها الحقيقية و الاستعارة التخييلية هى اثبات
تلك المعانى للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب
اليه صاحب الايضاح و ادعى انه مذهب الجمهور
و بالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب
القدماء تستلزم التخييلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقض مثلا مستعملا فى ابطال العهد لم يكن (و فرضك)
شئ من روادف المستعار المسكوت عنه اعنى الحبل مذكورا فلايصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه
فوجب ان يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية التى هى من روادف
المستعار المسكوت عنه و حينئذ يكون اثباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم
التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقض فى ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروادف ماهو اعم من ان يراد به
معناه الاصلى الذى هو الرادف الحقيقى او يراد به ماهو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فان النقض من روادف
الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقى فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازى فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقى وعبر
عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثانى مذكور لفظا حقيقة

الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف
فى التخييلية وذلك انه قال فى اسرار البلاغة الاستعارة
على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر
محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا
اى رجلا شجاعا والثانى ان يؤخذ الاسم عن حقيقته
و يوضع موضعا لايبين فيه شئ يشار اليه فيقال هذا هو
المراد بالاسم كقول لبيد ❊ وغداة ريح قد كشفت
وقرة ❊ اذا اصبحت بيد الشمال زمامها ❊ جعل للشمال
يدا من غير ان يشير الى معنى فيجرى عليه اسم اليد
و لهذا لايصح ان يقال اذا اصبحت بشئ مثل اليد
للشمال كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما يأتى لك
التشبيه فى هذا بعد ان تعير الطريقة فتقول اذا اصبحت
الشمال ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة شبه المالك فى تصريف
الشئ بيده فتجد الشبه المنتزع لايلائك من المستعار
نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذى اليد
من الاحياء فتجعل المستعار له اعنى الشمال مثلا ذا شئ

و معنى ادعاء و كلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية فى النسبة فان النقض ليس كناية عن المسكوت نفسه اعنى الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لا استعارة فى اليد ولا فى الشمال بل التخييلية هى اثبات اليد للشمال والمكنية هى التشبيه المضمر فى النفس فلا انكار على السكاكى فى جعله اليد والمخالب والاظفار استعارة تخييلية على معنى انها مستعملة فى امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمر فى النفس لايناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل و كذلك جعله الاستعارة التخييلية فى المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل ﴿ ٣٨٥ ﴾ التخييل لايلايم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة فى المجاز اللغوى ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار اللامر المتوهم كما اختاره السكاكى و لا يقدح ذلك فى كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقض مع كونه استعارة محققة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعارا للموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال و انما الانكار عليه فيما تكلفه فى جعل المنية غير مستعملة فى موضوعها بان قدر المنية اسما مرادفا للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فاوذكر لم يذكر المنية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأتى به قد يكون مالا يستقل و الغرض منه التنبيه فقط كما فى مخالب المنية وقد يكون مايستقل وان تفرع على الاول كالنقض والاعتراف وهو نظير ماسلف فى الترشيح فهذا مايدل عليه كلام جار الله من غير تكلف و لئن صح عن الجمهور ان الاستعارة فى الاثبات لافى اليد لتنزلن على ماحققناه من ان الكناية

و غرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشئ وقال ايضا الاخلاف فى ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد و انما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا (وكذا قول زهير صحا) اى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن السلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشئ اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبا ورواحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية مايحتمل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ماكان يرتكبه زمن المحبة من الجهل و الغى و اعرض عن

فى الاثبات ولا نظر الى تلك (٤٩) الاستعارة استقلالا لاعلى ماجعله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاظفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلا بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقض و الافتراس و الاعتراف كما تبين مستعارة لمعان محققة هى مقصودة فى الجملة و ان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها استعارة لامور موهومة لايخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط فى قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقى فكان اثباته له استعارة تخييلية كمخالب المنية و اظفارها و ان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخييلية ٨

معاوده وعطلت آلاته) اى آلات ماكان رتكبه وكذا الضمير فى معاوده (قصد) زهير فى قصده (الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة فقضى منها) اى من تلك الجهة (الوطر فاهملت آلاتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية (فاثبت له) يعنى بعض ما يختص الصبى بالجهة المذكورة بعض ما يختص بتلك (الجهة اعنى الافراس والرواحل) التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية (فالصبا) على هذا (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لامن الصبا بفتح الصاد يقال صبى صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله (ويحتمل انه) اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات) او ارادبها (الاسباب التى قلما تتأخذ فى اتباع الغى الا اوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان (فتكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى مافيها وما عليها ووضع لذلك فصلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فبمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا تخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

(الذى)

كالنقض والاعتراض والاعتراف وللقد وفينا بها وعدنا من تحقيق مقاصد الكشف فى هذا المقام واستنان مده راة صاحبه عما نسب اليه من احداث قول رابع فى الاستعارة المكنية وتوهمه ذلك من عبارة الكشاف والله الموفق

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القوانين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القوانين متعلق لقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لماسبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القوانين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القوانين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترزبه عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلقا (وعرف) السكاكى المجاز اللغوية بالكلمة المستعملة) فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ماوضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ماوضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة التى هى مجاز لغوى) على ماهو من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ماوضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثله فى قوله تعالى ※ لئلا يعلم ※ وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان الباء فى قوله بالنسبة متعلقا بغير فى قوله فى غير ماهى موضوعة له وكان المقصود حاصلا ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالتبعية اظهارا لتعلق الجار الداخل فى الغير وحاصل ماذكره ان المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لماهى موضوعة له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة .

الصلوة في الدعاء مجازا اوصاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلابد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ماذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ماذكره السكاكى (بان الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لايتناول الوضع بتأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لاحاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لاتتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب بانا لانسلم ان الوضع عند الاطلاق لايتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلاينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لنفي المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لالنفى الاسد مطلقا والا لايستقيم الادعاء المذكور فلايكون استعارة ولايخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ماذكره السكاكى (بان التقييد باصطلاح به التخاطب) اومايؤدي معناه كما لابد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لابد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولاتأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به التخاطب لابعبارة المفتاح اذلو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز ومايقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لاينبغى ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ماقال ان تعريف الوضع بلام

(العهد)

المهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا بالوضع الذى وقع فيه التخاطب اذلا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى فيه وقع التخاطب ولا نعنى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما فى قولنا الجواد لايخيب سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لايقال فعلى هذا ينبغى ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وماذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك فى تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له من حيث انه غير ماهى موضوعة له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه فى تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذلاتنصب فى الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والافغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به) اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به) كما تقول فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار فى معرض السبع معها فى انه كذلك ينبغى

٢ بل الجواب ان الامور التى تختلف باختلاف الاضافات لا بد فى تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريف الكليات الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد تكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر (نسخه)

كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية فى معرض المستعار له منه لا يتفاوتان الا ان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية و كلامه فى مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا و سيجئ من كلامه ما ينافى جميع ذلك وفى الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط فى تحقيق الاستعارة بالكناية

(وقسمها) اى قسم السكاكى الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اى من الاستعارة المصرحة بها (تحقيقية و تخييلية) وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع و هو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا فى بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) اى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما فى قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى (منها) اى من التحقيقية حيث قال فى قسم الاستعارة المصرحة بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اى التمثيل (مستلزم للتركيب المنافى للافراد) فلا يصح عده من الاستعارة التى هى قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد ولا يلزم من قسمه المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى و عقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة و متضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة و غير استعارة وظاهر ان المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه

(قال) وان اريد ماهو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قدمر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا وما ذكرا في بعض كتب الاصول مبني على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثاني انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور معتبرة في طرفيه لانه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولو اكتفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقيل في تعريفه ماوجهه مركب او مؤلف من متعدد اذا ﴿ ٣٩١ ﴾ لالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ظواهرها اذا لم يكن هناك ما يوجب صرفها عنها والى ماذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة وسرد الكلام الى ماقال وهذا هو الذي نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على مامر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يتمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها ٥

اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ماهو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى ※ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ※ الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة

ة بحيث يكون خصوص كل واحد منها مدخل فيه لايقال اذا لاحظناها اجمالا في ضمن لفظ واحد فلا بعد ذلك ان يلاحظ تفاصيلها وينتزع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما سيأتي تحقيقه اولا يرى ان مفهومي الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزاؤه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعرفها عن طرفي التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المخصوصة المفصلة فيما بعد وشيء من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ﴿ ٣٩٢ ﴾ ايضا لان المعنى مثلهم في اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فتلك الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشاف في التشبيه المفرق والمركب في هذه الآية بانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب مأخوذ على انه شيء برأسه ملحوظ في نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزته حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه جوز ان يكون هذه الآية من التشبيه المفرق وجعل ذكر الاشياء المشبهة حينئذ مطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المفرق والمركب الا في ان تلك الاشياء في المفرق تعتبر متفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة وتشبه (بقوم). بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعا فان قلت من اين نشأ توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الآية قلت نشأ ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مبهم يتحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم ارادوا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبهة او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله تعالى (كمثل الحمار) ونظائره فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المثل بالمعنى ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وذلك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها او اقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا عمن هو في غاية الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من

تعالى (كماء انزلناه من السماء) لايقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لايجديه نفعا فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا و هو المطلوب فان قلت ما الفائدة للفظى المثلين في هاتين الآيتين قلت امافي طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب و دخول الكاف على ماهو بحد ذاتيا هو مشبه به حقيقة و اما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا و الاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما توسل اليه بذكره وقد تبين مما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعا ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق * ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بها مآرب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشاف ومعنى ❊ ٣٩٣ ❊ الاستعلاء في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لاتريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان (وفسر) السكاكي الاستعارة (التخييلية بما لاتحقق لمعناه حسا ولاعقلا بل هو) اي معناه (صورة وهمية محضة) لايشوبها شئ من التحقق العقلي او الحسي (كلفظ الاظفار في قول الهذلي) واذا المنية انشبت اظفارها (فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته) اي تصوير المنية بصورة السبع (واختراع لوازمها) اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص مايكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) اي للمنية صورة مثل (صورة الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

و استقرارهم عليه و تمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله و معنى الاستعلاء مثل اي تمثيل و تصوير لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه استعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور هذه عبارته واقول لايخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعني كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الغرضية على ماصرح به في المفتاح وقدمرت اشارة اليه ولايلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقتل ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذلانعني به في اصطلاح القوم الا مادل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقدتقدم في مباحث وجه الشبه تصريحه بذلك ونبهناك عليه ولما (٥٠) صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به اصالة ولامعنى على مشبها به تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبها به ههنا سواء جعل جزأ من المشبه به او خارجا عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسري التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعني الاستعلاء مشبها به و مستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبها به ومستعارا منه تبعا وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لايكون معنى على ومتعلق معناها مشبها به ولا مستعارا منه لاتبعا ولااصالة وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعا ولما اورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات

ثم تحقيقه مبنية على القواعد البيانية والمشهورات واني له عصيته انبذ عن لما استبان من الحق جحدها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لايستلزم تركيبا في شيء من طرفيه بل في ماخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به ماخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لايكون الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان ﴿ ٣٩٤ ﴾ انتزاع كل واحد من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان المقتضي للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها او مشبها به ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المنافقين بشيء واحد هو حال المستوقد نارا ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لايلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله ❊ وكان اجرام النجوم لوامعا ❊ درر نثرن على بساط ازرق ❊ هذه عبارته وهي مصرحة بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب (شراب) لايكون طرفاه الا منتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لايحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتلبيس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحينئذ يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه

اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لايجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمان الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لايوجد له مثل في الكلام واما قول ابي تمام ❊ لاتسقني ماء الملام فانني ❊ صب قد استعذبت البكاء ❊ فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لادليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف

فتمكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون فى شئ من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هى على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ ستعارة تبعية فى كلمة على كالا استعارة تبعية فى الفعل فى قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر فى الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة فى تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة فى الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذى يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هى من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفى فى اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولا لفظين آخرين فلابد ان يكونا مقدرين فى الارادة واما تقديرهما فى نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره فى التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا فى نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه به فى التشبيه مستعمل فى معناه الحقيقى وفى الاستعارة فى معناه المجازى الثانى ان لفظ المشبه مقدر فى الارادة فى صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر فى الارادة دون نظم الآية لكونه مغيرا له والشارح معترف بذلك حيث قال فى تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعنى قد يطوى فى التشبيه ذكر المشبه كما يطوى فى الاستعارة بحيث لا يكون فى حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره فى تمام الكلام الا انه فى التشبيه يكون منويا مرادا وفى الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به فى الاستعارة يكون مستعملا فى معنى المشبه مرادا به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفى التشبيه يكون مستعملا فى معناه الحقيقى مرادا به ذلك ثم قال فى قوله تعالى (هذا عذب فرات سائغ

شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة اللفظ على هذا (وفيه) اى فى تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف) اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو على فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان الوهم قوة تخدمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعانى الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة (ويخالف) تفسيره التخييلية (تفسير غيره لها) اى غير السكاكى التخييلية (بجعل الشئ للشئ) كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكى يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

الى قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه) دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيها اى لايستوى الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفى هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادرى كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون المصدر مرادا معنويا وان لم يكن مقدرا فى تركيب الكلام واذ قد تمهدت ماتلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعنى ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثانى اعنى ان يكون الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر فى احوال المعانى المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ماتقتضيه قواعد علم البيان فمن ثمه زلت فيه اقدام اقوام فضلوا واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثانى فانه جعل المشبه به استعلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه ﴿٣٩٦﴾ هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فمعناه تمثيل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصوير مافى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه واعاد قال ومعنى الاستعلاء تنبيها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لكونه مفيدة للمبالغة فان قلت قد تبين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفى التشبيه التمثيلى مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب فى الاستعارة التمثيلية كما صرح به فى الايضاح ويشهد به المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية فى كلمة على لا تجامع التمثيلية اصلا فما حال التبعية فى سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هى لاتجامع التمثيلية فى شئ منها وذلك لان معانى الحروف كلها مفردات لكونها مدلولة لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعانى الافعال ومصادرها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعانى هيئة مركبة وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبها به اصالة ولاسيما فى الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتخيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة فى لعل فى قوله تعالى (لعلكم تتقون) قلت ذلك تخيل فاسد وكيف لا وقد صرح فى صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى الترجى ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقى لكلمة لعل فيصير مشبها به ومستعارا منه تبعا والى المعنى المقصود بها فى تلك الآية ونظائرها فيصير مشبها ومستعارا له تبعا فكما ان المعنى الحقيقى لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجى كذلك معناها المجازى المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة

ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تحقيقية واستعمالا للفظ فى غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لاخلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة فى شئ تقتضى تشبيهه بمعناه عما وضع له اللفظ المستعار بالحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد حمل الشئ للشئ من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ماذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

وكل من هذه المعانى اعنى الترجى والارادة والمعنى الاصلى والمعنى المراد مفردات فلايكون المشبه ولا المشبه به فى هذا التشبيه لاامثالة ولاانها مركب منتزع من عدة امور فلايكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقى المفسر بالترجى لمعناها المجازى المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد مبنية على اصول المعتزلة اورده واطنب فيها اعماها وبسط لكلام الكشاف ثم صرح بالمقصود دفعا تخيله ايضا فقال وتشبيه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجى المخيرين ان يفعل وان لايفعل فكان الظاهر ان يقول فتشبيه حال الله المكن بحال المرتجى لانه اراد بالحال الذى هو المشبه به المعنى الحقيقى الذى يعبرعنه بالترجى وهو حال قائم بالمترجى متعلق بالترجى واراد بالحال الذى هو المشبه المعنى المجازى الذى يعبرعنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال ان يضاف الى ماقام به لكن عدل من ذلك واضافه الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب فى ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجى والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجى وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هى فى ان متعلق كل واحد منهما متبل بين اقدام واحجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالمتمكن لابقوله فيشبه ليؤذن بتركيب فى المشبه وهذه الصفة اعنى المتمكن مع مافى حيزها تنبيه على وجه الشبه فى جانب المشبه وكذلك قوله المخيرين ان يفعل وان لايفعل تنبيه عليه فى جانب المشبه به ولم يقصد بشئ منهما تركيب فى احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وحينئذ قد اضمحل ذلك الخيال واتضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح فى المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلثة على قياس ماتقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاء هافانت بها خبير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المنتزعة من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجى والمرتجى منه والترجى فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق فى تحقيقها ماهو كاف شاف لمن القى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد وهى وان كانت هى المختارة عند السكاكى حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبقه به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال فى بعض صور الافعال ليكون لك مثالا تحتذيه ومنارا تهتديه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدرى الحقيقى للختم والمشبه احداث حالة فى قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول فى الكشاف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه فى

هو الاستعارة التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة فى التخييلية انه استعير للمنية ماليس لها وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار مستعمل فى معناه الحقيقى فيكون حقيقة لغوية او فى غير معناه اعنى الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكى وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظى والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوى غلط محض بل لايبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكى فى التخييلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخييلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكى فى التخييلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض مايختص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التى هى المشبه مايختص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

ة من الاستماع به فى الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به
على ما هو عمدة فى تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقى الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة فى نظم الكلام
وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثانى فى الكشاف والفائدة فى الاقتصار على بعض
الالفاظ الاختصار فى العبارة وتكثير محتملاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل
تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التى ربما الاحتمالات فى مواردها اذا فكرت فيها وان قصد فى الآية الى تشبيه
قلوبهم باشياء مختومة وجعل ذكر الختم الذى هو من روادف المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان
من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان فى البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى فى المباحثة من ابطالنا
الاستعارة التمثيلية التبعية فى صورة جزئية اعنى كلمة على كما حققناه وثبتناه ﴿ ٣٩٨ ﴾ عاد يتشبث به كما مضى فكر
فى صدره وقدر وصور ذلك الجزئى فى صورة كلية
وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون
تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا
ومتعلق معنى الحرف لا يكون الا مفردا لانا نقول كلا
المقدمتين فى حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة
بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف
صورة اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد فى المأخذ
لا فيه نفسه ولا ينافى كونها متعلق معنى الحرف ومن البين
فى ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل فى لعلكم تتقون هذه
عبارته بعينها و متنها وانت بعد ما خبرت تحقيق
ما سلف فى وجوب افراد متعلقات معانى الحروف
ووجوب تركيب ما ينتزع من امور متعددة تعلم سقوط
منعيه معا سقوطا لا مرية فيه ولا خفاء وعبارته هذه مختلة
ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل
صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا وصفها
فلفظ الوصف مستدرك فى الموضعين ههنا بخلاف ما فى
عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف
احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها (هو) .
فكانه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده
هذا بصورة تردد انسان فأخذ صورة تردده هذا مشبها بصورة تردد انسان قام ليذهب فى امر فتارة يريد
الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه فى جنس صورة المشبه به روما للمبالغة فى التشبيه
فتكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له
قدم صدق فى القواعد السابقة واعلم ان الفاضل اليمنى توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه
لم يصرح بان طرفى تلك التمثيلية يكونان منتزعتين من امور عدة فخفى الفساد فى كلامه والشارح قلده
فى ذلك وزاد ما اظهر فساده فتثبت انت فى رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما يخص
المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى من الربح والتجارة
فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار
فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه
بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين
تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه
الذى اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا
فى التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفى الترشيح
بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار
والاستبدال الذى هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس
بموضوع له وهذا معنى قوله فى الايضاح ان فى كل
منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير
ان التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظ الموضوع له وفى
الترشيح بغير لفظه فالمشبه فى قوله غير ان التعبير عن
المشبه هو المعهود الذى اثبت له بعض لوازم المشبه به
وقد خفى هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

(قال) ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز آه (اقول) قد مر ايماء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله ان يأول عبارة الكشاف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة

ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد (قال) فلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تتمته فلا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتحييل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكني عنها مستلزمة للتخييلية لا لبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا لبيان انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير التفصي ان لفظ المنية لما جعل مرادا فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله ﴾ انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع المشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعني بالمكني عنها) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالمنية) في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا ينفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكني عنها (بان لفظ المشبه فيها) اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غيرما وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي (قرينة التشبيه) المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كله جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيق فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشيء اكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كامر حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان ندخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة وان لا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمدفع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث

المجاز قطعا واحد المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة ومجازا اذا استعملا في معنى واحد
(قال) سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي الى آخره (اقول) حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما انه لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له في الاستعارة المصرح بها

(قال) هذا غاية ماامكن فى توجيه كلامه على مافهموه وفيه مافيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعنى على تقدير تسليم ماذكر فهو لايفيد الاعدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لامن حيث انه موضوع له وهذا لايوجب كونه مستعملا فى غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ماذكر اشارة الى ان لفظ المنية فى قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا بأس فى ذلك لان السبع الادعائى هو حقيقة الموت فمجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكى حيث فسر الاستعارة ﴿٤٠١﴾ بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به ارادبها المعنى المصدرى (اقول)

انها موضوع لها بالتحقيق ونحن لانسلم ان استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله فى الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له فى مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما فى اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ماامكن فى توجيه كلامه على مافهموه وفيه مافيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ماسبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به ارادبها المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى ارادبها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح فى آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفى آخر فصل المجاز العقلى بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعنى استعمال المشبه فى المشبه به ادعاء فيوافق كلامه فى

لايخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدرى بذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة المصرح بها بالمعنى المصدرى بذكر المشبه به وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقديرا اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء فيفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعانى فى التعريفات مما لايلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار فى الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك فهو اشارة الى قوله

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور (٥١) او المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا والمشبه مستعارا له والحق ان كلام السكاكى فى هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضى ان يكون المستعار فى المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثيله اياها بامثلة غير محصورة يقتضى ان يكون المستعار الذى هو مجاز لغوى لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مر آنفا وغاية مايفرق به ان فى المصرحة تصور غير الموضوع له بصورته وفى المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر فى كل منهما ماهو خارج عن المعنى الموضوع له وما عتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختار رد التبعية الى المكنى عنها بجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فقوم على ان في نطقت استعارة تبعية لاستعارة النطق للدلالة كما استعمل النطق في الدلالة او لام لتشتق منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكى ان الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ولن نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة المكنى عنها وانما قصد رد التبعية الى المكنى عنها لتقليل الاقسام لكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح الجلى ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كما في قوله * تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا * فان التشبيه ههنا انما حسن اصالة بين هبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والضيف ولا بين الرياض والضيف ولا بين الايقاظ والضعفاء مع ملاحظة التشبيه بين هذه الامور سما لذلك التشبيه ولا يصح ان يمكن جعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنية عند من له ذوق سليم وقد يكون التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فحينئذ يحمل على (هي) الاستعارة بالكناية كقوله تعالى (ينقضون عهد الله) فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه

بحث الاستعارة بالكناية وبدفع الاشكال بحذافيره (واختار) السكاكى (رد) الاستعارة (التبعية) وهى ما تكون فى الحروف والافعال وما يشتق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها بجعل قرينتها) اى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اى قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) اى قول السكاكى (فى المنية واظفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة لاستعارة وهكذا فى قولنا قريتهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة ففى قوله تعالى * ليكون لهم عدوا وحزنا * يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله تعالى * ولاصلبنكم فى جذوع النخل * يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكى (بانه) اى السكاكى (ان قدر التبعية) كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان يراد بها معناها الحقيقى (لم تكن) استعارة (تخييلية لانها) اى التخييلية (مجاز عنده) اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا او عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية) لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال والشاهد بدون التخييلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية (باطل بالاتفاق والا) اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت مثلا (استعارة) لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن ففهم ان ما اختاره السكاكى من الرد مطلقا مردود (قال) هذا ﴿ ٤٠٣ ﴾ كلامه ولامساس له بكلام السكاكى (اقول) قال فى رد هذا الكلام

هى المشابهة ولامعنى بالاستعارة سوى هذا (فلم يكن ماذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لايكون الاتبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة لايكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لاينبغى ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف انا لانسلم انه اذا نطقت اذ كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله فى المفتاح لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها الا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة التخييلية للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لايقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ وينقضون عهد الله ﴾ ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لالزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت الحال او امر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لاتوجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت الحال من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمى شبيه بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

فى حاشيته على هذا الموضع اما اولا فلان قوله الاستعارة التخييلية ليست فى نطقت بل فى الحال مما لامعنى له اصلا لان الحال عنده الموضع ما استعارة بالكناية والتخييلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به وارادة المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا وانتفاؤها فى مثل نطقت الحال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغى ان يخفى على احد اقول فى قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخييلية ليست فى الحال نفسها بل فى الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقال اذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية هذه عبارته بعينها فلا يرد عليه حينئذ انه جعل الحال التى هى استعارة بالكناية عند السكاكى استعارة تخييلية عنده بل الظاهر من كلام

المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطقت مثلا اعم من ان يكون فى نطقت لسان الحال او فى نطقت الحال فدفع الاول بوجود التخييلية فى اللسان وان كان نطقت بحقيقة ودفع الثانى فقط او دفعهما معا بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على اشبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها والتخييلية تفسير المصف مثلا فى نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الاصلى كما هو مذهبه فى الاظفار فلايلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد للشمال و اظفار المنية

﴿ فصل ﴾

(فى شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (التحقيقية والتمثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق فى باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه فى الحسن والقبح (و ان لايشم رائحته لفظا) اى وبان لا يشم كل من التحقيقية و التمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ و لهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا فى الشجاعة تشبيه لا استعارة و ذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والحاقه به لما فى التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى فى وجه الشبه بدليل قول الشاعر ۞ طالك فى تشبيه صدغيك بالسك ۞ قاعدة التشبيه نقصان مايحكى ۞ ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اى ولان شرط حسنه ان لايشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اى مابه المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا يصير) كل منهما (الغازا) اى تعمية فى المراد يقال الغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب و ارطاب يعنى يصير الغازا اذا روعى شرائط حسن الاستعارة و اما اذا لم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن (كما لو قيل فى) التحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان ابخر و) فى التمثيل (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام ۞ الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة ۞ وفى الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرحله الرجل جملا كان

(اوناقة)

ولاستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما ثانيا فلان السكاكى بعدما اعتبر فى تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والتزم فى امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ماعليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح فى ان المكنى عنها مستلزمة للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما فى قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع و غير ذلك من الامثلة التى اوردها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكى بان نطقت فى نطقت الحال امر وهمى كاظفار المنية وهذا صريح فى انه استعارة تخييلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل فى الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

اوناقة يريد ان المرضى المنتخب فى عزة وجوده كالنجيبة التى لا توجد فى كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هى جملة مستأنفة (و بهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اى كل ماتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه و ليس كل ما يتأتى فيه التشبيه تتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية و الغازا و تكليفا بالايطاق كالمثالين المذكورين (ويتصل به) اى بما ذكر من انه اذا خفى الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة و يتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم و النور و الشبهة و الظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور و لا تقول كان فى قلبى نورا و كذا اذا وقعت فى شبهة تقول وقعت فى ظلمة ولاتقول كانى فى ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) فى ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر (و) الاستعارة (التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها) لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف و ليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن متبوعها و اما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها و لهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر فى التحقيقية و المكنى عنها

﴿ فصل ﴾

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع فى المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف و اما المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز و المقصود فى فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف و اجتذابا بضبع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) الظاهر ان اضافة الحكم

(قال) ويشعر لفظ المفتاح (الاول) حيث قال فالحكم الاصلى فى الكلام لقوله ربك فى جاء ربك هو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصلى للقرية فى الكلام هو الجر ﴿ ٤٠٦ ﴾ والنصب مجاز (قال) ويكون من باب

الى الاعراب لسان و به يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ او زيادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسئل القرية والثانى مثل قوله تعالى ليس كمثله شئ اى) جاء (امر ربك) لاستحالة مجئ الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا اولنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ماصنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف (و) ليس (مثله شئ) فالحكم الاصلى لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شئ مثله تعالى لانفى ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لايجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى للشئ بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ اذلو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى اذلو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثانى ماذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لايبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لافرق بين قوله ليس كالله شئ وقوله ليس كمثله شئ الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولابسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لايقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لايدله وكذا يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لامثل له قال صاحب المفتاح ورأيى فى هذا النوع

الكناية وفيه وجهان (اقول) لصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامى وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام كقوله تعالى (فلما افل قال لااحب الآفلين) اى القمر آفل ورب ليس بآفل فالقمر ليس برب يدل على ذلك تقريره حيث قال اى ليس لزيد اخ اذلو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد نفى مثله تعالى اذلو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن فى الحقيقة وجها آخر غير الثانى بل لايكون اختلاف الا فى العبارة بيان ذلك ان الاول حينئذ كناية فى النسبة حيث نسب النفى الى مثل المثل واريد نسبته الى المثل والثانى ايضا كناية فى النسبة حيث نفى ثبوت مثل لمثله واريد نفى ثبوت مثل له فمرجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل فى انتفاء المثل لانه عبر عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وعن الثانى بان نفى المماثل عمن هو على اخص اوصافه نفى للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق (ان) ظاهر لان العبارة فى الكناية مستعملة فى المعنى المقصود اعنى نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الاصلى وفى المذهب الكلامى مستعملة فى معناها الاصلى وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل ﴿٤٠٧﴾ (قال) حتى انهم استعملوها فيمن لايد له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليد فى الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او قطعت او فقدت لنقصان فى الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلى فى الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا فى معنى الجود وقس على ذلك نظائره فى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لايجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لايجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام فى الكشاف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مما لايوجب تغير حكم الاعراب كما فى قوله تعالى او كصيب الى آخره

(اقول) هذا ملحق فى بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بالاحرية فى بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ماوقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت فى يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى غير ذلك الاصل لاان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة فى ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلانزاع له فى ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوى المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا فى غير ماوضع له مع اختلاف عباراتهم فى تعريفاته كما فى التعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ماوضعت له فى وضع واضع لملاحظة بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل فى معناه الاصلى ولا الداخل فى تعريف السكاكى ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكى ههنا رأيا يتفرد به (الكناية) فى اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى فى الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى الذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى للفظ (مع ارادة لازمه) كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لايجوز فى قولنا رأيت اسدا فى الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون فى المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ والالزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد فى الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله فى المفتاح ان الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة فلا يمتنع فى قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة القطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط

ه وما اشبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو مازعم من ان ماذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (واسئل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثله شئ) ﴿٤٠٨﴾ ليس من المجاز الذى يتبرفيه استعمال اللفظ فى غيرما وضع له يعنى ان المجاز ههنا بمعنى آخر سواء اريد به الكلمة التى تغير حكم اعرابها بحذف او زيادة كما ذكره المصنف او اريد به الاعراب الذى تغيرت الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعد ماعرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا فى امثلة المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان المجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فالمفهوم من كلامهم ان القرية مستعملة فى اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان الاهل مضمر هناك مقدر فى نظم الكلام حينئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا فهى مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثله شئ) مستعمل فى معنى المثل مجاز اوسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شئ لم يكن هناك مجاز (كالشاحك)

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفى موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثانى المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان فى التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامى المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ماسبق من التعريف واما قوله فى الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه مافيه (وفرق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيها) اى فى الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى فى المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لايبقى اعم ولو سلم فلم لايجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وحينئذ) اى حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لانسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم مايكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص

كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث (وهي) اي الكناية (ثلثة اقسام الاولى) اي القسم الاول والتأنث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها) اي من الاولى (ماهي معنى واحد) وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مجذم (والطاعنين مجامع الاضغان) المجذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهي مجموع معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اي شرط هاتين الكنايتين (الاختصاص بالمكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ماهي معنى واحد قريبة والثانية اعني ماهي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد) ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله (والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شيء من التصريح (وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده و هند طويل نجادها و تريد ان طول نجادهما واحد ومن ثمة يقال ان الزيدون طويل نجادهم باعتبار افراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد و زيد لن طوال الاجياد و الزيدون طوال الاجياد مؤنث ومثنى و مجموع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف و انما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسند مع انها في المعنى عبارة عن المسند اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسند في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه متصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو ر ابيض الاعنة اى شجاع وكثير الاحوان اى متقوبهم خلاف زيد احمر قرمه واسود ثوبه فانه يمتنع فيه الاضافة و كذا يمتنع هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فان زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح و هلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى ✿ حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ✿ وهو ذلك مما اشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه و اعتبار الضمير العائد الى المسند انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (او خفية) عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل و اعمال روية (كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر و من ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر و بهذا يمتاز عن البعيدة و جعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوساد كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فمنه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح و قد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (و ان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها) ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير فى منها عائد الى الكثرة التى قبلها (الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله) اى قول زياد الاعجم (ان السماحة والمروة) اى كمال الرجولية (والندى ※ فى قبة ضربت على ابن الحشرج ※ فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فترك التصريح) باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها او نحوه) مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره فى قولنا طويل النجاد ومسند الى ضميره فى قولنا طويل النجاد وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها) اى بان جعل تلك الصفات (فى قبة) تنبيها على ان محلها ذو قبة وهى تكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له (ونحوه) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفى هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه

(قال) بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها النسبة المضافة اليه
وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له (اقول) واذا قيل يكثر ﴿ ٤١٢ ﴾ الرماد في ساحته انه لم واريد به زيد بناء
على اشتهاره بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلث كنايات احديها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكر والثالثة عن الموصوف نفسه اعني زيدا (قال) وقد يكون غير مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء الى المؤذي الذي لم يذكر في الكلام بحصر الاسلام في غير المؤذي والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها للموصوف غير مذكور في الكلام بحصر عدم اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مستلزما للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحا بها مع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء بغير

من القسم الثاني اعني طويل نجاده بناء على ان اضافة اليد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له (والموصوف في هذين) القسمين اعني الثاني والثالث (قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية (قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما

لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اي فرق بين الكناية (يقول) والتعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقض على حد الكناية بالمجاز وحاصل

الفرق انه اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وفى التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل فى غير الموضوع له فقط والكناية ﴿٤١٣﴾ اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير فى المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون فى المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كما فى كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط (مع خفاء) فى اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة (لرمز) لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما فى قوله اوما رأيت المجد القى رحله * فى آل طلحة ثم لم يتحول (الايماء والاشارة ثم قال السكاكى والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتنى فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه) اى لا تريد المخاطب وان اردتهما) اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى فى الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد فى الصورة الاولى هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما فى الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هى غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما فى الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هى موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

وفى التعريض هما مقصود ان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجازا او كناية والمعرض به من السياق وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه معنى آخر فالاول بمنزلة الحقيقة فى كونه مقصودا والثانى هو المعرض به لانه غير مقصود من اللفظ بل من السياق هذا وقد يتفق عارض يجعل المجاز فى حكم حقيقة مستعملة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به نحو (ولا تكونوا اول كافر به) فلا ينتهض نقضا على الاصل هذه عبارته واقول ذكر اولا الفرق بين الكناية والتعريض بما يقتضيه ظاهر كلام العلامة فان ذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وذكر شئ يدل به على شئ لم تذكره يفهم منه ان الشئ الاول مذكور بلفظه الموضوع له لانه الاصل المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشئ الثانى لم يستعمل فيه اللفظ والا لكان مذكورا فى الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع وفى التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعنى قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع

ثم الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا يفي عنه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام فى الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح فى تعريف الكناية هذا المعنى و بين ما هو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعتبر هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا لا استعمالا فجاز ان يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقي او المجازي او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض ﴿ ٤١٤ ﴾ يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء و يلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

﴿ فصل ﴾

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة) فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب

وقوله وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصلي والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي فى كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده و اريد به التعريض بنفي الاسلام عن موذ معين فالمعنى الاصلي ههنا انحصار الاسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذي مطلقا

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (فى) نفي الاسلام عن المؤذي المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام و يعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعا والا لزم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد ينقل الى آخره يعني ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرجه عن كونه مجازا او مستعملا فى غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلي فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش فى الملك وبسط اليد فى الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى اصله و ان سمى حينئذ مجازا متفرعا على الكناية وقد حققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كأنه المقصود الاصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا اول كافر به) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلي ههنا دون المعنى الحقيقي واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكي ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية و اخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازاً كما يتبادر الوهم اليه بما نقله المصنف عنه ﴿ ٤١٥ ﴾ وصرح به الشارح وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا و لا كناية لانها مقصودة بها لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة و قد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضي فقط فقولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا للمرء وللتنبيه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث

في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرمي فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارات لا تفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشتبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء و بينوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حمل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه و بين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة و الكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اي زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام ولا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما لزيادة فيهما بل نقول نفي ايجابهما لثبوت الزيادة في الواقع يوهم ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار ان الدلالة لاحدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدعوى الشيء ببينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحقيق) الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ يتجه عليه اعتراض المصنف و يدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ فلا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر الخ فمعناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى بجعله اسدا فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الخدشة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمها

الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤل لاتمام القسم الثالث باتم وآله

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اي يتصور معانيها و يعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله و يتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

الشارح فهو على ما ترى من الركاكة والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى فى نفسه فتوهم انه اراد تغيره زيادة ونقصانا بحسب الثبوت والانتفاء فى نفس الامر وهو سهو بل اراد تغيره فى نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة فى المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال فى نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم فى نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان المغالط غالط والله الملهم للصواب واليه ﴿ ٤١٧ ﴾ المرجع والمآب (قال) الفن الثالث علم البديع (اقول) يسمى البديع بديعا لكونه باحثا عن الامور المستغربة (قال) فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب (اقول) قد مر فى تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام فى الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب ههنا ان يجعل الاضافة للعهد لما سنذكره (قال) اى الخلو عن التعقيد المعنوى (اقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظى ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر فى صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعانى فيكون تنبيها على ان رتبة هذا الفن بعدهما فقوله بعدهما ههنا بمنزلة قوله وتبعها وجوه اخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة فى تعريف البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد (٥٣) المعنوى اعتمادا على ما سبق فى مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى آخره (اقول) اى فى وجوه تحسين الكلام حينئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل نقول لا يخرج منها الا مطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافر بين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من علم

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا فى البلاغة مما يبين فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظى) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما المعنوى) فالمذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون (فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيجيء من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد فى تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اي الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا (و) الثاني نحو ولا تخشوا الناس واخشوني (ومن الطباق) ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اي زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية (نحو قوله) اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى ثياب الموت حمرا فما اتى # لها) اي لتلك الثياب (الليل الا وهي من سندس خضر) اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلة الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يفيد الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري # فمذ اغبر العيش الاخضر # وازور المحبوب الاصفر # اسود يومي الابيض # وابيض فودي الاسود # حتى رثى لي العدو الازرق # فياحبذا الموت الاحمر # فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم (نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة) وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى # ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى # اغرقوا فادخلوا نارا # لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما

(الحقيقيان)

٦ علم التدبيج واما الخلو عن الغرابة فيكفي اندراجه في وضوح الدلالة (قال) او تقابل المضايف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الابن والاب لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة النظير اقرب (قال) الا وهي من سندس خضر (اقول) قال في حاشيته خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة اباتها قوله # وقد كانت البيض القواضب في الوغى # بواتر فهي الآن من بعده بتر # على ما سيجئ في رد العجز على الصدر

الحقيقيان (نحو قوله) اي قول دعبل (لاتعجبي ياسلم من رجل) يعني نفسه (ضحك المشيب برأسه) اي ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل فانه لاتقابل بين البكاء و ظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاد المعنى البكاء (و يسمى الثاني ايهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اي في الطباق بالتفسير الذي سبق (مايختص باسم المقابلة) الذي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اي بمعان متوافقة (ثم بمايقابل ذلك) اي ثم يؤتى بمايقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة (على الترتيب) فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة (نحو قوله) اي قول ابي دلامة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الامقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه) اي عما عند الله (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط ثمه) اي فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اي

(قال) اي قول دعبل (اقول) هو على وزن زبرج الناقة المسنة واسم شاعر من خزاعة (قال) و زاد السكاكي و اذا شرط ههنا امر شرط ثمه ضده (اقول) ظاهر هذا الكلام انه لايجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار هذا في الطرف الاخر ثم ان السكاكي مثل في المطابقة بقوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ولاشك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا اذ لم يجب فيها اعتبار الشرط كما مر و من ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة والمقابلة فاذا تأمل في حديهما عرف كونها اخص من المطابقة كما عند المصنف

ضد ذلك الامر (كما بين الآتين فانه لما جعل التبيير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى (مشتركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب وعلى هذا لايكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق (ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لابالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قديكون بالجمع بين الامرين (نحو والشمس والقمر بحسبان) وقديكون بالجمع بين ثلاثة امور (نحو قوله) اى قول البحترى فى صفة الابل (كالقسى المعطفات) اى المحنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من براه نحته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقديكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير اتت ايها الوزير ٭ اسمعيلى الوعد شعبى التوفيق٭ يوسفى العهد محمدى الخلق٭ وقديكون بين اكثر كقول ابن رشيق٭ اصح واقوى مسمعاه فى الدى ٭من الخبر المأثور منذ قديم٭ احاديث ترويها السيول عن الحيا٭ عن البحر عن كف الامير تميم ٭ فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحياء والبحر وكف تميم مع مافى البيت الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ماادعاه الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظير (ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى) والتناسب قديكون ظاهرا (نحو لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقديكون خفيا كقوله تعالى ٭ ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفرلهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لايغفر لمن يستحق العذاب الامن ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه يعزه عليه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج

(عن الحكمة)

عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويلحق بها) اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالبقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) اى ينقاد ان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط ❊ وحرف كنون تحت راء ولم يكن ❊ بدال يؤم الرسم غيره النقط ❊ الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق ❊ تحل من الرهط الامائى عادة ❊ والنون هو الحرف المعروف من حروف المعجمة شبه به الناقة في الرقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركايب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ماتقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تحل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ماهى في الضمرة والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلاق فيضرب رئتها اذلا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما مايسميه بعضهم بالتفويف من قولهم رد مفوف للذى على اون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا ❊ تسربل وشيا من حروز تطرزت ❊ مطارفها طرزا من البرق كالتبر ❊ فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ❊ ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر ❊ تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والحزوز جمع حز و تطرزت اى اتخذت الطراز والطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن ❊ احل وامرر وضر وانفع ولن ❊ واخشن ورش وابر وانتدب للمعالى ❊ اى كن حلو اللاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم اذا نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجمعها يقال ندبه

(قال) تحل عن الرهط الامائى عادة لها من عقيل في ممالكها رهط (اقول) قيل لرهط الاول ازار من من جلود تشقق و تأزر به الاماء يعنى انها ملكة فلا بسها رفيعة فيكون قد اوصفها اولا برفعة حالها حسبا و ثانيا بكثرة قبائلها نسبا ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسب ليس في حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اى قومه

لامر فاتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة (ومنه) اى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصدته اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهيم) وبرد مسهم فيه خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهى فى الترصيع قالبيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر (او) من (البيت مايدل عليه) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة (اذا عرف الروى) الظرف متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد مالا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى ﴿ وماكان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ فانه لو لم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله ﴿ احلت دمى من غير جرم وحرمت ﴾ بلاسبب يوم اللقاء كلامى ﴿ فليس الذى حللته بمحلل ﴾ وليس الذى حرمته بحرام ﴾ فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة (نحو قوله تعالى وماكان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وفى البيت (نحو قوله) اى قول عمرو بن معدى كرب (اذا لم تستطع شيئا فدعه ﴾ وجاوزه الى ما تستطيع ﴾ ومنه) اى من المعنوى (المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اى وقوعا محققا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لامن اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لايخفى (نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طبخه ﴾ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا) اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك) حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثانى) وهو مايكون وقوعه فى صحبة

الغير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله (صبغة الله)
ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اى قوله صبغة الله (مصدر)
لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ (مؤكد
لآمنا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا
لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله
ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ
تقديرا بقوله (والاصل فيه) اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ
الصبغ (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية
ويقولون انه) اى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم
بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا
آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل
تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب
للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ
صبغتكم ايها النصارى (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه
فى صحبة صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول
من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما
تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام
ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال
وان لم يكن له ذكر فى المقال (ومنه) اى من المعنوى (المزاوجة وهو ان
تزاوج) اى توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم
خيل بين العير والنزوان (بين معنيين فى الشرط والجزاء) اى يجعل معنيان
واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب
على الآخر (كقوله) اى قول البحترى (اذا مانهى الناهى) ومنعنى عن
حبها (فلج بى الهوى) ولزمنى (اصاخت الى الواشى) اى استمعت الى
النمام الذى يشى حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر)
زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء
فى ان يرتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر

الفرق في الوافقين في الشرط والجزاء في ترتب وضمان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ماذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي و لجاج الهوى و في الجزاء بين اصاختها الى الواشي وجماح الهجر اذلا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجلسته فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى * وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر * سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع * ولا عكس فيه (ويقع) العكس (على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام و بين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي * وهما متعلقان لفعلين في جملتين (و منها) اى من الوجوه (ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخرهن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت * طويت باحراز الفنون ونيلها * رداء شبابي والجنون فنون * فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لنكتة كقوله) اى قول زهير (قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم *) دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض

(كلامه)

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الايهام ايضا وهى ان يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى) التورية (التى لاتجامع شيئا مما يلايم) المعنى (القريب نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلايم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومرشحة) عطف على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلايم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى البعيد المراد امابلفظ قبله (نحو والسماء بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بها مايلايم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اوبلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل عياض يصف ربيعا باردا ﴿ او الغزالة من طول المدى ﴿ خرفت فماتفرق بين الجدى والحمل ﴿ يعنى كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى فى آوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها مايلايم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط ﴿ اذا صدق الجد افترى العم للفتى ﴿ مكارم لاتخفى وان كذب الخال ﴿ اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى ﴿ وقالت اليهود يدالله مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة فى علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على تفسير اليد بالنعمة والايدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على الجملة وقصد الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف فى جعل

الآيتين مثالين للتورية على مااشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه) اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما) اى احد المعنيين (ثم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين (ثم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم # رعيناه وان كانوا غضابا) اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت (والثانى كقوله) اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم # شبوه بين جوانح وضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب فى شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى من المعنوى (اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه) اى يرد مالكل من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف) بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى للثانى وهكذا على الترتيب (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ماالليل وهو السكون فيه ومالنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب وليسم معكوس الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوس (كيف اسلو وانت حقف وغصن # وغزال لحظا وقدا وردفا) فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقاء من الرمل شبه الكفل فى العظم والاستدارة اولا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة (والثانى) وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا وهو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه فذلف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ماصرح به

(صاحب)

(قال) الاستخدام (اقول) يعنى بالمعجمتين من خذمة الشئ قطعته ومنه سيف مخذم وقد قطع ههنا الضمير عما هو حقه وروى بالحاء المهملة والذال المعجمة من لحذمت اى قطعت ايضا وروى بالمعجمة والمهملة كانه بجعل المعنى الذى لم يرد اولا تابعا فى الذكر للمعنى المراد فرد اليه الضمير

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق اوكل قول مقوله (للعلم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لاصاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لايتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر مالكل و يؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى ※ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون ※ قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بماسبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون ※ شرع ذلك يعنى جملة ماذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لايكاد يهتدى الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ماعلم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره في تفاصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد ليفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لايخفى عليك ان مجرد وقوع النشر بين لفين مفصل ومجمل لايقتضي لطف مسلكه بحيث لايهتدى ﴿٤٢٧﴾ الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان بل لابد هناك من امر آخر وان كنت في ريب مماذكرنا فتامل ما اورده الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة واللطافة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلافي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحين فات خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيلا له بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى ولتكبروا مستنبط من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشاف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالحاصل ان المذكور وقيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له عراعاة عدة ماافطر ليصومها فى ايام اخر وفى هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثانى تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هى الشهر كله فى الشاهد وعدة ايام الافطار فى المرخص له وفيه نظر اذلا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر بكمال عدة ايام الشهر على انه لاارتياب فى ان الامر بمراعاة العدة فى قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له عراعاة عدة ماافطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد فى حكم) وذلك المتعدد فقد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا و) قد يكون اكثر (نحو) قول ابى العتاهية عظمت بالمحاشع بن مسعدة (ان الشباب والفراغ والجدة) اى الاستغناء يقال وجد فى المال وجدا و وجدا و وجدا و وجدة اى استغنى (مفسدة للمرء اى مفسدة) هى ماتدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اى من المعنوى (التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح اوغيره كقوله) اى قول الوطواط (ما نوال الغمام وقت ربيع ❊ كنوال الامير يوم سخاء ❊ فنوال الامير بدرة عين) هى عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) (ومنه) اى من المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق (كقوله) اى قول المتلمس (ولا يقيم على ضيم) اى ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لايقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لايقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتد هذا) اى عير الحى (على الخسف) اى الذل (مربوط برمته) هى قطعة حبل بالية (وذا

اى الوتد (يشج) اى يدق ويشق رأسه (فلا يرثى) اى لا يرق ولا يرحم (له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لانسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولوسلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فليتأمل (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله) اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربض وهو ما حول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصارى (والبيع) جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله ❊ الدهر معتذر والسيف منتظر ❊ وارضهم لك مصطاف ومرتبع ❊ وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

(قال) اى قول الوطواط (اقول) فى الصحاح الوطواط الخفاش وقيل الخطاف قال ابو عبيدة هذا اشبه القولين عندى بالصواب والوطواط الرجل الضعيف الجبان وقال ولا اراه سمى به الا تشبيها بالطائر (قال) فى البيت السابق (اقول) هو قوله ❊ قاد المقانب اقصى شربها نهل ❊ على الشكيم وادنى سيرها سرع ❊ لا يعتقى بلد مسراه عن بلد ❊ كالموت ليس له رى ولا شبع ❊ حتى اقام الى آخره المقنب ما بين الثلثين الى الاربعين من الخيل والسرع مصدر بمعنى السرعة قوله لا يعتقى اى لا يمنع

للنبي ما نكحوا بابيات كثيرة (والذى كقوله) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان ابن ثابت (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * اوحاولوا) اى طلبوا (النفع فى اشياعهم) اى اتباعهم وانصارهم (نفعوا * سجية) اى غريزة وخلق (تلك منهم غير محدثة * ان الخلايق) جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع *) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا محدثات الاخلاق لاماهو كالغرايز منهما قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى فى كونهما سجية حيث قال سجية تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة (كقوله تعالى يوم يأت) يعنى يوم يأتى الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله (لاتكلم نفس) بما ينفع من جواب اوشفاعة (الا باذنه) اى باذن الله كقوله تعالى * لايتكلمون الا من اذن له الرحمن * وهذا فى موقف وقوله يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر او المأذون فيه هو الجواب الحق او الممنوع عنه هو العذر الباطل (فمنهم) اى من اهل الموقف (شقى) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين فيهما مادامت السموات والارض) اى السموات الآخرة وارضها لانهما دائمة مخلوقة للابد او هى عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير ومالاح كوكب ونحو ذلك (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت مامعنى الاستثناء فى قوله تعالى * الا ماشاء ربك * قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لايخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ماهو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لايخلدون فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

مايكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لايخلدون فى الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصى فقد جمع الانفس فى عدم التكلم بقوله لاتكلم نفس لان النكرة فى سياق النفى تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقى وبعضها سعيد بقوله فنهم شقى وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء مالهم من نعيم الجنة والى الاشقياء مالهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشئ مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابى الطيب ❊ ساطلب حقى بالقنا ومشايخ ❊ كانهم من طول ما التثموا مرد ❊ (ثقال) لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم عند اللقاء (اذا لاقوا) اى حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومدافعة خطب (كثير اذا اشتدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثانى استيفاء اقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد اولا يكون ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد اولا يكون

(قال) والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بماسبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ماتقدم من ان فساق المؤمنين لايخلدون فى النار واما الثانى فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ماهو اكبر واجل وهو رضوان الله ولقاؤه عزوجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما اريد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجذوذ) لايقال ماذكرته يوجب اختلالا فى نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثانى عما حمل عليه الاستثناء الاول مع انهما سيقا مساقا واحدا لانا نقول الاول محمول على الظاهر وقد عدل بالثانى عنه لقرينة واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (او يزوجهم ذكرانا واناثا) (اقول) فان قلت ما وجه العطف باو ههنا مع ان العطف فى السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء فى الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء فى هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع فى المتقدم والمتأخر اولا يرى انه لو قيل او يهب لمن يشاء الذكور لدل فى الظاهر على ان المنافاة بين الهبتين وان الواقع احديهما لاكلتاهما وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى الطائفتين المذكورتين اوالى احديهما وجب العطف باو والافسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واناث معا والسر فى ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فبينها توافق فى الوقوع واشتراك فى الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم فى الجمل الثلث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه فى الجملة الثالثة بالمنسوب اليه فى الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالمرجوع اليه عطفت باو تنبيها على التنافى فالمعنى او يزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا واناثا معا ان شاء ذلك فان قلت اى فائدة فى العدول عن التصريح بمن شاء فى الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

خارکات فاما ان یکون ذکرا او انثی اوذکرا او انثی وقد استوفی جمیع الاقسام وذکرها وانما قدم ذکر الاناث لان سیاق الآیة علی انه تعالی یفعل مایشاء لامایشاؤه الانسان فکان ذکر الاناث اللاتی هی من جملة ما لایشاؤه الانسان اهم لکنه لمرتأخیر الذکور عرفهم لان فی التعریف تنویها بالذکر فکانه قال ویهب لمن یشاء الفرسان الذین لاتخفی علیکم ثم اعطی کلا الجنسین حقهما من التقدم فقدم الذکور واخر الاناث تنبیها علی ان تقدیم الاناث لم یکن لتقدمهن بل لمقتضی آخر (ومنه) ای من المعنوی (التجرید وهو ان ینتزع من امر ذی صفة امر آخر مثله فیها) ای مماثل لذلک الامر ذی الصفة فی تلک الصفة (مبالغة لکمالها فیه) ای لاجل المبالغة لکمال تلک الصفة فی ذلک الامر ذی الصفة حتی کانه بلغ من الاتصاف بتلک الصفة الی حیث یصح ان ینتزع منه موصوف آخر بتلک الصفة (وهو) ای التجرید (اقسام منها) ان یکون بمن التجریدیة (نحو قولهم لی من فلان صدیق حمیم) فی الصحاح حمیمک قریبک الذی تهتم لامره (ای بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه) ای مع ذلک الحد (ان یستخلص منه) ای من فلان صدیق (آخر مثله فیها) ای فی الصداقة (ومنها) مایکون بالباء التجریدیة الداخلة علی المنتزع منه (نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ فی اتصافه بالسماحة حتی انتزع منه بحرا فی السماحة وزعم بعضهم ان من التجریدیة والباء التجریدیة علی حذف المضاف فمعنی قولهم لقیت من زید اسدا لقیت من لقائه اسدا والغرض تشبیهه بالاسد وکذا معنی لقیت به اسدا لقیت بلقائه اسدا ولا یخفی ضعف هذا التقدیر فی مثل قولنا لی من فلان صدیق حمیم لفوات المبالغة فی تقدیر حصل لی من حصوله صدیق فلیتأمل (ومنها) مایکون بدخول باء المعیة والمصاحبة فی المنتزع (نحو قوله وشوهاء) من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة یراد بها سعة اشداقها وقیل ارادبها فرسا قبیح الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بی الی صارخ الوغی) ای المستغیث فی الوغی وهو الحرب (بمستلئم) ای لابس لامة وهی الدرع والباء للملابسة والمصاحبة (مثل الفنیق) هو الفحل المکرم عنداهله (المرحل) من رحل البعیر اشخصه عن مکانه وارسله ای تعدو بی ومعی من نفسی لابس درع لکمال استعدادی للحرب بالغ فی اتصافه بالاستعداد للحرب حتی انتزع منه مستعدا آخر لابس درع (ومنها) مایکون بدخول فی فی المنتزع منه

متوطة بمشیة الله تعالی واما اذاعدل الی ماعلیه التنزیل افاد مع ذلک نکتة احری شریفة هی عدم لزوم المشیة ورعایة الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنكتة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور متفاوتة استجلابا لنشاط السامع له واستدرار الاصغاء اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فمبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا ﴿ ٤٣٣ ﴾ اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الافتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٥٥) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالمحزونية بطريق انتزاعه محزونا آخر منه وان حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالمحزونية بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنفي البخل واثبات الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكنى بنفي اللازم عن نفي الملزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلا ثبت ويؤيده

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي (فلئن بقيت لارحلن لغزوة * تحوي) اي تجمع (الغنائم) الجملة صفة غزوة وروى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن (او يموت) منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت (كريم) يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا فيه بخلاف قوله تعالى * انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت مني كريم) فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية (وفيه نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا) اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

لدفنه فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد و الا فليس من التجريد في شئ بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لاينافي التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله (ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اي قول ابي الطيب (لاخيل عندك تهديها ولامال) فليسعد النطق ان لم يسعد الحال ۞ واراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والخيل ومنه قول الاعشى ۞ ودع هريرة ان الركب مرتحل ۞ وهل تطيق وداعا ايها الرجل ۞ (ومنه) اي من المعنوي (المبالغة المقبولة) لان المردودة لاتكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ماخرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان ۞ وانما الشعر لب المرء يعرضه ۞ على المجالس ان كيسا وان حمقا ۞ وان اشعر بيت انت قائله ۞ بيت يقال اذا انشدته صدقا ۞ وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام مابولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله ۞ لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ۞ واسيافنا يقطرن من نجدة دما ۞ حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهي بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن انه) اي ذلك الوصف (غير متناه فيه) اي في الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اي قول امرئ القيس يصف فرسه بانه لايعرق وان اكثر العدو (فعادى عداء) في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد (بين ثور ونعجة) اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها (دراكا) متتابعا (فلم ينضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ونعجة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

ماذكرنا انك اذاقلت بامن يشرب بكف كريم يتبادر منه انه يشرب بكفه فهو كريم لانه يشرب بكف كريم آخر منتزع منه وان كان محتملا للكلام فظهر ان كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لايجامع كونه مجردا نعم كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم منتزع منه يجامعه والفرق ظاهر فصح ما ادعاه ذلك البعض واما قوله وانه وان كان الخطاب لنفسه الى آخره فانما يرد عليه اذا كان مراده ماذكره توجيه ما في الكتاب واما اذا اراد به رده فلا

(وان)

(وان كان ممكنا عقلا لاعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا) ادعى انجاره لايميل عنه الى جانب الاوهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة (وهما) اى التبليغ والاغراق (مقبولان والا) اى وان لم يكن ممكنا الاعقلا ولاعادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا (فغلو كقوله) اى قول ابى نواس (واخفت اهل الشرك حتى انه) الضمير للشان (لتخافك النطف التى لم تخلق) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ماادخل عليه مايقربه الى الصحة نحو)لفظ(يكاد فى يكاد زيتها يضئ ولم تمسسه نار) ومثله بيت السقط سجاركبا وافراسا وابلا وزاد وكادان يشجوا الرحالا (ومنها ماتضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابى الطيب (عقدت سنابكها عليها)الضمير ان للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (عثيرا) اى غبارا (لوتبتغى) تلك الجياد (عنقا) هونوع من السير (عليه) اى على ذلك العثير (لامكنا) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها مترا كما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال مايقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (فى قوله) اى قول القاضى الارجانى يصف طول الليل (يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى ۞ وشدت باهدابى اليهن اجفانى) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عينى قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن و لفظ يخيل مما يقربه الى الصحة (و منها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه) اى من المعنوى (المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب (نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما من النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكانه اراد بذلك مايكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لاتحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ليس قطعى الاستلزام للفساد واعاهو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك (حلفت فلم اترك لنفسك ريبة) وهى ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلاء وارتاده (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كذلك) اى يجعلونى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لاتلمنى ولاتعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كما لاتلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لايعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى ۞ وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه ۞ اى الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ماهو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية ۞ عن ابراهيم عليه السلام فلما افل قال لا احب الآفلين ۞ اى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولايكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لايكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ماتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لايكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع (وهو اربعة اضرب

لان الصفة) التى ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها فى العادة علة) وان كانت لاتخلو فى الواقع عن علة (كقوله) اى قول ابى الطيب (لم يحك) اى لم يشابه (نائلك) اى عطاك (السحاب وانما حمت به) اى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها (فصبيبها الرحضاء) اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لايظهر لها علة فى العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح (او يظهر لها) اى لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذلوكانت علتها هى المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقة فلايكون من حسن التعليل (كقوله) اى قول ابى الطيب (مابه قتل اعاديه ولكن ❊ يتقى اخلاف مايرجوا الذباب)❊ فان قتل الملوك اعداءهم انما يكون(فى العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفولهم مملكتهم عن منازعتهم (لا لما ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثه على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذباب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم و هذا مبالغة فى وصفه بالجود ويتضمن المبالغة فى وصفه بالشجاعة على وجه تخييلى اى تناهى فى الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذباب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذباب ان ينالوا من لحوم اعدائه و يتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط و يتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لايحتاج الى قتلهم واستيصالهم (والثانية) اى الصفة الغير الثابتة التى اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله) اى قول مسلم بن الوليد (ياواشيا حسنت فينا اساته ❊ نجى حذارك) اى حذارى اياك (انسانى)اى انسان عينى (من الغرق ❊ فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه) حيث لايستحسن الناس اساءة الواشى وان كان ممكنا (عقبه) اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى (بان حذاره) اى حذار الشاعر (منه) اى من الواشى (نجى انسانه) اى انسان عين الشاعر (من الغرق فى الدموع)حيث ترك البكاء خوفا منه (اوغير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا البيت للمصنف وقدوجدنا بيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه(اولم يكن نية الجوزاء خدمته ❊ لما رأيت عليها عقد منتطق) من انتطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة

(قال)اذلوكانت علتها هى المذكورة لكانت العلة المذكورة علة حقيقية (اقول) لايلزم من ظهور العلة فى العادة ان يكون علة حقيقية اى موافقة لما فى نفس الامر كافسرها بذلك اذ ربما كانت من المشهورات الكاذبة فالاولى ان يدعى حينئذ فوات الاعتبار اللطيف اذلادقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فات القيد الاخير ايضا (قال) من انتطق اى شد النطاق (اقول) قال فى الصحاح النطاق شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل ينجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق و لا ساقان و قد انتطقت المرأة لبست النطاق وانتطق الرجل اى لبس المنطق و هو كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه نطقت الرجل فتنطق

غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ من وجهين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * يعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لايخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به (والحق به) اي بحسن التعليل (ما بني على الشك) ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه (كقوله) اي قول ابي تمام (كأن السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحب الماطرة الغزيرة الماء (غيبن تحتها حبيبا فما ترقا) اراد ترقأ بالهمزة فخففها اي ما تسكن (لهن مدامع) والضمير في تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله * ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها * الى المزن حتى جادها وهو هامع * يعني ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهي تبكي عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طال عليهما الامد * درسا فلا علم ولا نضد * لبسا البلى فكانما وجدا * ابعد الاحبة

(مثل)

مثل ماجد ❊ وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحيبا نفسه ولا ادرى ماهذا التفسير فات وجه هذا التفسير انه قصد به الملاءمة لمطلع القصيدة وهو قوله ❊ الا ان صدرى من عزائى بلاقع ❊ عشية شاقتنى الديار البلاقع ❊ وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته) اى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية ❊ كما دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لايعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه الذم) النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ❊ ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الاما قد سلف ❊ يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريم ذلك وابسم تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح) لذلك الشئ (بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة المدح فى صفة الذم (كقوله) اى قول النابغة الذبيانى (ولا عيب فيهم غيران سيوفهم بهن فلول) اى كسور فى حدها والواحد فل (من قراع الكتايب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى اثبات شئ من العيب (فى المعنى تعليق بالمحال) كما قال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط (فالتأكيد فيه)

(قال) وهذا زيادة توضيح (اقول) يعنى ان قوله على تقدير كونه منه زيادة توضيح للمقصود لان كون اثبات شئ من العيب على تقدير كون فلول السيف من العيب مفهوم من بناء اثبات شئ منه على الشرط المذكور يعنى قوله ان كان فلول السيف عيبا وفيه بحث اذ الظاهر ان قوله ان كان فلول السيف عيبا بيان لمراد الشاعر كانه قال يعنى الشاعر ان فيهم عيبا ان كان فلول السيف عيبا وقوله فاثبت على صيغة الماضى كلام من المصنف متفرع على ما ذكره من مراد الشاعر وليس فعلا مضارعا مبنيا على الشرط المذكور جزاء له كما توهمه فانه ركيك جدا لفظا ومعنى وحينئذ فلا بد من قوله على تقديرا كونه منه

اي تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشيء
ببينة) لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق
بالمحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء) هو
(الاتصال) اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت
عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك
لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
الاتصال (فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها) وهو المستثنى (يوهم اخراج
شيء) وهو المستثنى (مما قبلها) اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني
وقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما قبلها
من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء
اي ظننته واوهمته غيري (فاذا وليها) اي الاداة (صفة مدح) وتحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح
والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه
من نوع حلاوة وتأخيذ للقلوب (و) الضرب (الثاني) من تأكيد المدح
بما يشبه الذم (ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اي يذكر
عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء (يليها صفة مدح
اخرى له) اي لذلك الشيء (نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش) وبيد
بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اي في هذا الضرب (ايضا
ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير
داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
الاتصال فليتأمل (لكنه) اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر
متصلا) كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني)
من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه
استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا يأتي فيه
التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال
المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اي ولكون التأكيد في مثل هذا

(الضرب)

الضرب من الوجه الثانى فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى ﴿ لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ﴾ فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا فى اللغو فيفيد التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثانى بان لايقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء من ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لو لا مافيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لايسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لايسمعون فيهـا لغوا ولا تأثيما الاقيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيد المدح بمايشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثنـاء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لايمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك فى الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءنى رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح (نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بايات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذاعابه وكرهه وعليه قوله تعالى ﴿ قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفى وهو كالضرب الاول فى افادة التأكيد من وجهين (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (فى هذا الباب) اى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء) فى افادة المراد (كما فى قوله) اى قول ابى الفضل (بديع الزمان الهمدانى يمدح خلف بن احمد السجستانى هو البدر الا انه البحر زاخرا ﴿ سوى انه الضرغام لكنه الوبل) فالاولان استثنا آن مثل قوله بيد انى من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد مايفيده هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد الذم بمايشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم فى صفة المدح (كقولك فلان لاخير فيه الا انه يسئ الى من احسن اليه وثانيهما

(قال) فيحتمل ان يكون من الضرب الاول وان يكون من الضرب الثانى (اقول) الظاهر انه من الضرب الاول فان قدر دخول السلام فى اللغو فقد اعتبر جهتا تأكيد والا فلم يعتبر الاجهة واحدة وذلك جار فى جميع افراد الضرب الاول ولا يصير بذلك من الضرب الثانى الذى لايمكن فيه الا اعتبار جهة واحدة للتأكيد وان كان مثله فى ملاحظة جهة واحدة للتأكيد ولعله اراد بكونه من الضرب الثانى هذه المماثلة فقط

ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد (وتحقيقهما على قياس ما مر) ويأتي منه الضرب الآخر اعني
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء
نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اي من المعنوي (الاستتباع وهو المدح
بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله) اي قول ابي الطيب (نهبت
من الاعمار ما لو حويته) اي جمعته (لهنئت الدنيا بانك خالد * مدحه بالنهاية
في الشجاعة) اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم خلد في الدنيا (على وجه
استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهنأ
بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي
(وفيه) اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون
الاموال) وهذا انما ينبئ عن علو الهمة (و) الثاني (انه لم يكن ظالما في قتلهم)
اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة
الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا
سرور بخلوده (ومنه) اي من المعنوي (الادماج) يقال ادمج الشيء في ثوبه
اذا لفه فيه (وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان او غيره معنى (آخر)
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني
يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال
في قول الشاعر * ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا * واسعفنا فيمن نحب ونكرم *
فقلت له نعماك فيهم اتمها * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادمج شكوى
الزمان في التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة
ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستتباع) لشموله المدح
وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح (كقوله) اي قول ابي الطيب (اقلب فيه)
اي في ذلك الليل (اجفاني كاني * اعد بها على الدهر الذنوبا * فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل
كاني اعدها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون
واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة * ولا بد لي من جهلة
في وصاله * فمن لي بخل اودع الحلم عنده * فانه ادمج في الغزل الفخر * بكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكنه لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد آخر الامر (ومنه) اى المعنوى (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور) يسمى عمروا خاط لى عمرو (فياليت عينيه سواء) فانه يحتمل تمنى ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا و بالعكس فيكون ذما قال (السكاكى ومنه) اى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالهما للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين وفى المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه) اى من المعنوى (الهزل الذى يراد به الجد كقوله ※ اذا ما تميمى اتاك مفاخرا ※ فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ※ ومنه) اى من المعنوى (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى (كالتوبيخ فى قول الخارجية اياشجر الخابور) هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اورق الشجر اى صار ذا ورق (كانك لم تجزع على ابن طريف) فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب فى كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل فى مقام الشك فى الحكم (والمبالغة) اى وكالمبالغة (فى المدح كقوله) اى قول البحترى (المع برق سرى ام ضوء مصباح ※ ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى) اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها و بين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة (فى الذم فى قوله) اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى (اقوم آل حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم الرجال خاصة (والتدله) اى وكالتحير والتدهش (فى الحب فى قوله) اى قول الحسين بن عبد الله (بالله ياظبيات القاع) هو المستوى من الارض (قلن لنا ※ ليلاى منكن ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله ※ امنزلتى

سلى سلام عليكما ❊ هل الازمن اللاتى مضين رواجع ❊ وهل يرجع التسليم اويكشف العمى ❊ ثلث الاثافى والديار البلاقع ❊ وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار ❊ هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد ❊ يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه عندهم رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض فى قوله تعالى ❊ وانا واياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين ❊ وكثير ذلك من الاعتبارات (ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ اثبت له) اى لذلك الشئ حكم (فتثبتها لغيره) اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لثبوته له اونفيه عنه) اى من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير اولانتفائه عن ذلك الغير (نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنهم بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم (والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق بالحمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت ثقلت اذا اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى) فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادى والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا احكم والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر ❊ واخوان حسبتهم دروعا ❊ فكانوها ولكن للاعادى ❊ وخلتهم سهاما صائبات ❊ فكانوها ولكن فى فؤادى ❊ وقالوا قد صفت منا قلوب ❊ وقد صدقوا ولكن عن ودادى ❊ فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد

وهو ان تأتى باسماء الممدوح اوغيره و) اسماء آبائه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه (كقوله ان يقتلوك فقد ثلت عرو شهم بعتيبة ابن الحارث بن شهاب) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم و يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالتهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد آثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى (واما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه فى الكتاب سبعة (فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ) اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم اوفى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة تجىء تفصيلها والجناس ضربان تام وغيرتام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان (فى انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفى اعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) فى (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول (و) فى (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة (فان كانا) اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) اوفعلين اوحرفين (سمى متماثلا) لان المماثلة هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان فى الافراد اوالجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) من ساعات الايام اوجمعين نحو قول الشاعر ❊ حدق الآجال آجال ❊ والهوى للمرء قتال ❊ الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى ❊ وذى ذمام وفت بالعهد ذمته ❊ ولا ذمام له فى مذهب العرب ❊ الذمام الاول الحرمة والثانى جمع ذمة وهى البئر القليل الماء وفلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول

مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اي اللفظان المتجانسان (من نوعين) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف (يسمى مستوفى) فالاسم والفعل (كقوله) اي قول ابي تمام (ما مات من كرم الزمان فانه * يحيى لدى يحيى بن عبد الله) لانه كريم يحيي الكرم و يجدده (وايضا) تقسيم آخر للتام وهو انه (ان كان احد لفظيه) اي لفظي التجنيس التام (مركبا والآخر مفردا يسمى جناس التركيب) و بعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان اتفقا) اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والآخر مفرد (في الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لاتفاق لفظيه في الخط ايضا (كقوله) اي قول ابي الفتح (اذا ملك لم يكن ذا هبة) اي صاحب هبة (فدعه فدولته ذاهبة) اي غير باقية وكقول ابي العلاء * مطايا مطايا وجدك منازل * منازل عنها ليس عني بمقلع * فطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى (والا) اي وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط (خص) اي خص هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين في الخط (كقوله) اي قول ابي الفتح (كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا * ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا) اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة و بعض كلمة كقول الحريري * ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه * بدمع يضاهي الوبل حال مصابه * ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاه ومطعم صابه * فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة و بعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة و بعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو متشابه اومفروق صرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيآتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيآتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما

(قال) مطايا مطايا وجدك منازل منازل عنها ليس عني بمقلع (اقول) مطا بمعنى مدوما اي قد زل عنها اي لم يصبها قبل المعنى ان هذه المطايا لما وصلت الى منازل احبائه التي كان قاصدا اليها ذهب عنها الاعياء والكلال لانها اقامت بها وهو لما وصل اليها لم تزده رؤيتها الا تذكرا و شجوا و فيه وجه آخر وهو انها بقيت فيها بقية زل عنها القدر فلم يبلها وامكنها الوصول و قيل اراد ان تأثير منازل الطريق فيه ابلغ من تأثيرها في المطايا فاقبل عليها يخاطبها و يقول ايتها المطايا ان طالت وجدك فقد نجوت منها بحشاشة الارماق و لم يأت عليكن قدر الله فيها والقدر الذي اخطأكن فيها لا يكاد يفارقني اويأتي على ما بقي من رمق و هذا المعنى اظهر كذا في حواشي السقط

فلهذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله فالتام منه ان يتفقا اوعلى مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر (وان اختلفا) اى لفظا المتجانسين (فى هيئة الحروف فقط) واتفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قديكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق (ونحوه) اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط اومفرط) لان الراء فى مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط و مفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) فى هذا الباب (فى حكم المخفف) فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء فى مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن و من الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقديكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح والثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا فى اعدادها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجناس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد اواكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول اوفى الوسط اوفى الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الآخر كقوله) اى قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب * من فى من ايد صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد اوزائدة على مذهب الاخفش اوللتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضبة من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدى ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة (وربما سمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطرفا) ووجه حسنه انك تتوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر) عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا القسم الا مثالا واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الآخر (كقولها) اى قول الخنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقة القلب (بين الجوانح وربما سمى) هذا الذى يكون باكثر من حرف واحد (مذيلا وان اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والا لبعد بينهما التشابه ولم يبق التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) فى المخرج (سمى) هذا الجناس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة) الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود (او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا (او فى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الآخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى

(قلب)

قلب الكل لانعكاسها ترتيب الحروف كلها والايسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه) قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل (ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما) اى احد المتجانسين تجنيس القلب (فى اول البيت) والمجانس (الآخر فى آخره يسمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله ※ لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال (واذا ولى احد المتجانسين) سواء كان جناس القلب ام غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمر المجانس (الآخر يسمى) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامك للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى ※ والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام ※ عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا ※ وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم فى مسعود متى يعود وفى المستنصرية جنة المسئ تضربه حية وقيل لفاضل استنصح ثقة ايش تصحيفه فقال انبت بتصحيفه (ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مرتبة والاتفاق فى اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثانى ان يجمعهما) اى اللفظين (المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق) وليس باشتقاق وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين) فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى ※ اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا (ومنه) اى

من اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعني المتفقين في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اى المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق اوشبه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اى في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه و) الثاني ان يكونا متجانسين (نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا و) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني لعملكم من القالين و) هو (في النظم ان يكون احدهما) اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني و) اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق اوشبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول صمة بن عبد الله القشيري (تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار) هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة ومن عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجاري رفيقي واقول له

(قال) اى قول صمة ابن عبد الله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمي الشخص

(فصنا)

قصدنا و الرواحل تسرع بين هذين الموضعين و اقول فى اثناء ذلك متأهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد و منابته و ما يكون اللفظ الآخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابى تمام (ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود (مغرما) مولعا (فما زلت بالبيض) يعنى بالسيوف (القواضب) القواطع (مغرما) وما يكون اللفظ الآخر فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله وان لم يكن الامعرج ساعة ☆ قليلا فانى نافع لى قليلها) وقبله ☆ الما على الدار التى لو وجدتها ☆ بها اهلها ما كان وحشا مقيلها ☆ الالمام النزول القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة و يجوز ان يريد الاتعريجا قليلا فى الساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع اوهو مبتدأ ونافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها ما هولة ماكان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الالمام بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعنى و يشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان المجانسين فايقع احدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول مثل (قوله) قول القاضى الارجانى (دعانى) اى اتركانى (من ملامكما سفاها) هو الخفة وقلة العقل (فداعى الشوق قبلكما دعانى) من الدعاء وما يكون المجانس الآخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول الثعالبى (واذا البلابل) جمع بلبل وهو الطائر المعروف (افصحت بلغاتها ☆ فانف البلابل) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلابل ☆ جمع بلبلة بالضم و هو ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف ومايكون المجانس الاخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول الحريرى (فمشغوف بآيات المثانى) اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ماكان اقل من المائين ويسمى فاتحة الكتاب مثانى لانها تثنى فى كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثانى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب (ومفتون برنات المثانى) اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل من الثنى (و) مايكون المجانس الآخر فى صدر المصراع

الثانى مثل (قوله) اى قول القاضى الارجانى (املتهم ثم تأملتهم فلاح) اى ظهر لى (ان ليس فيهم فلاح) اى فوز و نجاة (و) اما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول البحترى (ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا) فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل و طبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرئ القيس (اذ المرأ لم يخزن عليه لسانه فليس على شئ سواه بخزان) اى اذا لم يخزن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن و خزان مما يجمعهما الاشتقاق (و قوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذاب) من الماء (يهجر للافراط فى الخصر) اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على و هذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى * اطنين اجنحة الذباب يضير) ضائر و يضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل حين استشهد * ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى * ويغمر صرف الدهر نائله الغمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى الوغى بواتر) اى قواطع بحسن استعماله اياها (وهى الآن من بعده بتر) جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر و اما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح * فالاول ماض يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه و مثال ماوقع الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع الى تخليص عانى * فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو و مثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر * لعمرى لقد كان الثريا

مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه فى الثرى ❊ فالثراء واوى من الثروة والثرى يائى
(ومنه) اى من اللفظى (السجع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما
سيجئ و قد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ
الفاصلتين من النثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى
هو) اى السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) و فيه بحث لان القافية هو لفظ
فى آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل
المذاهب ولا تطلق القافية على تواطئ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف
واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انما هى فى النثر كالقوافى فى الشعر
الالفاظ المتواطأ عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها فواصل ولذا ذكرها
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو
معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان
القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى
الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية ثمة توافقها فكذا السجع
بمعنى المصدر ههنا توافقها (وهو) اى السجع على ثلثة اضرب (مطرف
ان اختلفتا) اى الفاصلتان (فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلقكم اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم تختلف
الفاصلتان فى الوزن (فان كان ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او)
كان (اكثره) اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما فى
احدى القرينتين (من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حرف
الآخر (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع
بزواجر وعظه) فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى
الوزن والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلها شئ من القرينة الثانية ولو قيل
بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى
(والا فمتواز) اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين
او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها
سرر مرفوعة واكواب موضوعة) او فى الوزن فقط نحو ❊ والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا ❊ او فى التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

وهلك الحاسد والشامت اولايكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو ۞ انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ۞ قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة اشياء اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لاعكسه وكون كل واحد من القرينتين دالة على معنى آخر والاكان تطويلا كقول الصابي ۞ لاتدركه الاعين بلحاظها ۞ ولاتحده الالسن بالفاظها ۞ ولاتخلقه العصور بمرورها ۞ ولاتهرمه الدهور بكرورها ۞ والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الاطمسه ومحاه ۞ ولارسما الاازاله وعفاه ۞ اذلافرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولابين محوا الاثر وعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ماتساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم) اى بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن (ماطالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى او) قرينته (الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولايحسن ان يؤتى قرينة) اخرى (اقصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان تكون الفصلتان متساويتين كقوله تعالى ۞ فاما اليتيم فلاتقهر واما السائل فلاتنهر ۞ والثانى ان يكون الثانى اطول من الاول لاطولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والاكان قبيحا كقوله تعالى ۞ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا ۞ تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ۞ فان الاول ثمان لفظات والثانى تسع وله فى القرآن غير نظير ويستثنى منه ماكان على ثلثة فقر فان الاوليين يحسبان فى عدة واحدة ثم تأتى الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان يجيئ متساوية ثما كقوله تعالى ۞ واصحاب اليمين مااصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلثة كل منها من لفظتين ولوجعلت الثالثة منها خمس لفظات اوستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا بقى الانسان عند سمعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ماكان من لفظتين ومنه مايكون من ثلثة الى عشرة ومازاد عليها فهو من الطويل ومنه مايقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى ۞ واذا اذقنا

(قال) اولايكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو (انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر) (اقول) وجه ذلك فى حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات فى القرينة الثانية على نمط تقديرها فى القرينة الاولى كموصوف مع صفته فى قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف فى حصل الناطق والصامت الى غير ذلك على مايشاهد من الامثلة وليس الحال فى قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر مع صاحبتها كذلك

الانسان منا رجمة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلثة عشرة (والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز) اى او اخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقولهم ما ابعد مافات وما اقرب ماهو آت) فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهنأنى الطعام ومرأنى اى امرأنى واخذ ماقدم وماحدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك (قيل ولا يقال فى القرآن اسجاع) لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها (وقيل السجع غير مختص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى ٭ واثرت به يدى ٭ وفاض به ثمدى) وهو المال القليل واصله فى الماء (واورى به زندى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت وانى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها) اى السجعة التى فى الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الآخر لا على انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى ٭ لما اقتعدت غارب الاغتراب ٭ وانأتنى المتربة عن الاتراب ٭ سجعة وقوله طوحت بى طوائح الزمن ٭ الى صنعاء اليمن ٭ سجعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب

ومن السجع على القول بجريانه فى النظم مايسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس * افاطم مهلا بعد هذا التدلل * وان كنت قد ازمعت هجرى فاجملى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا * قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادى * من شروط الصبوح فى المهرجان * خفة الشرب مع خلو المكان * الرابعة ان لايفهم معنى الاول الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب * مغانى الشعب طيبا فى المغانى * بمنزلة الربيع من الزمان * الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن الابرص * فكل ذى غيبة يؤب * وغائب الموت لا يؤب * وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام * فتى كان شربا للعفاة ومرتما * فاصبح للهندية البيض مرتعا * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الا ايها الليل الطويل الا انجلى * بصبح وما الاصباح منك بامثل * لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس * اقلنى قد ندمت من الذنوب * وبالاقرار عدت من الجحود * فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولايخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه (ومنه) اى من اللفظى (الموازنة وهى تساوى الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين فى الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لافى التقفية لان الاول على الفاء والثانى على الثاء اذ لاعبرة بتاء التأنيث على مابين فى علم القوافى ومثل قوله * هو الشمس قدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول * والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لايتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة وحينئذ يكون بينهما وبين السجع تباين ويحتمل ان

ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وحينئذ يكون بينها و بين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة و بالعكس فى مثل مالكم لاترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ماذكره ابن الاثير فى المثل السائر من ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه لم يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اى ثم اذا تساوى الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان (ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او اكثره) اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل مايقابله) من الالفاظ (من) القرينة (الاخرى فى الوزن) سواء كان مثله فى التقفية او لم يكن (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع و لما كان فى كلام البعض مايشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر او ردلهما مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيهما على انها تجرى فى النثر و النظم جميعا و لا يختص بالنظم على ماهو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لايختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم) وقوله اى قول ابى تمام (مها الوحش) اى بقر الوحش (الا ان هاتا اوانس) اى هذه النساء تأنس بك و بحديثك ومها الوحش نوافر (قنا الخط الا ان تلك) القنا (ذوابل) والنساء نواضر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما فى احدى القرينتين مثل مايقابله من الاخرى لاجميعه اذلا يتحقق تماثل الوزن فى آتينا هما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى ❊ فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا ❊ واقدم لما لم يجد عنك مهربا (و منه) اى من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا ❊ وقد لايكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجانى (مودته تدوم

لكل هول ❊ وهل كل مودته تدوم) واما فى النثر فاشار اليه بقوله (وفى التنزيل كل فى فلك وربك فكبر) والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اى من اللفظى (التشريع) ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما) اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات القافيتين على بحرين اوضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل (كقوله) اى قول الحريرى (ياخاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية الخسيسة (انها شرك ردى) اى حبالة الهلاك (وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات ❊ دار متى ما اضحكت فى يومها ❊ ابكت غدا بعدا لها من دار ❊ غاراتها لاتنقضى واسيرها ❊ لايفتدى بجلايل الاخطار ❊ وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف فى البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن وروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله ياخاطب الدنيا هى من حركة الكاف من شرك ردى الى الآخر اومجموع قوله كردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر اولفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة فى علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى ❊ جودى على المستهتر الصب الجوى ❊ وتعطفى بوصاله وترحمى ❊ ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ❊ اكشفى عن حاله لاتظلمى ❊ فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط (ومنه) اى من اللفظى (لزوم ما لايلزم) ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا (وهو ان يجئ قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية اونونية مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل اومن رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال اومن الرى لان البيت يرتوى عنده

فينقطع كان عند الارتواء ينقطع الشرب (اومافي معناه) اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي (من الفاصلة) يعني الحرف الذي يقع في فواصل الفقر موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه فقوله ماليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او قرينتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ماليس بلازم في السجع مثلا قوله ❊ قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل ❊ بسقط اللوى بين الدخول فحومل ❊ قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم مالايلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ماليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت اوقبل مافي معناه من فاصلة الفقرة بشيء لايلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لوجعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد مايقال انه كان ينبغي ان يقول ماليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي اومافي معناه فجيء ماليس بلازم في السجع قبل ماهو في معنى حرف الروي من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلاتقهر واما السائل فلاتنهر) فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولاتسخر ولاتظفر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لاتنهر ولا تبصر ولاتصغر كما ذكر في قوله تعالى ❊ اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (و) مجيئه قبل حروف الروي (نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي ❊ ايادي لم تمنن وان هي جلت) اي لم تقطع او لم تخلط بمن وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكانه اراد ساشكر لعمرو فحذف الجار اوجعل ايادي بدل اشتمال من عمرو (فتى) اي هو فتى (غير محجوب الغنى عن صديقه ولامظهر الشكوى اذا النعل زلت) يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لايظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل يصبر على ماينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر المرء لم ير فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه (رأى خلتي) اي فقري (من حيث يخفى مكانها) لاني كنت استرها بالتجمل (فكانت) خلتي (قذى عينيه حتى تجلت) اي انكشفت وزالت بالاصلاح لها باياديه يعني من حسن

اهتمامه بحمله كالامر اللازم له حتى تلافاه باصلاح فحرف الروى هو التاء وقد جئ قبلها فى الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم فى مذهب السجع لتحقق السجع فى نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففى كل من الآية والابيات نوعان من لزوم مالا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثانى التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثانى كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومى * لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد * والا فما يبكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارغد * حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف فى الايضاح ان ذلك قد يكون فى غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم فى الفاصلتين اعنى العسل والكسل السين التى يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم فى اشتار واختار التاء التى يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك فى التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما فى معناه اعم من ان يكون ذلك فى حرف القافية والفاصلة او غيرها لان جميع ما فى البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم مالايلزم انما يطلق على مايكون فى القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم فى السجع والتقفية قبل حرف الروى مالايلزم من مجئ حركة مخصوصة اوحرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروى اوما فى معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول فى البيت او الفقرة وقوله فى الايضاح وقد يكون ذلك فى غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى لزوم مالا يلزم قد يجئ فى كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافى (واصل الحسن فى ذلك كله) يعنى فى الضرب اللفظى من المحسنات (ان تكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس) اى لا ان تكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان المعانى اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون

(بخفاء)

بخفاء الدلالات وركاكة المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله فى فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين فى الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين فى الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريرى ※ فتنتنى فجننتنى تجنى ※ بتجن يفتن غب تجنى ※ ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الواطواط ※ وادرك ان زرت دارو دود ※ درا او وردا وورد ※ ومثل الخيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى تكون حروف احدى كلماتها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى ※ الكرم ثبت الله جيش سعودك ※ يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثانى ما لا اثر له فى التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة فى المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى ※ ما اوتى رسل الله الله اعلم ※ وكقول زهير ※ من يلق يوما على علاته هرما ※ يلق السماحة فيه والندى خلقا ※ وقول ابى نواس ※ صفراء لاتنزل الاحزان بساحتها ※ لومسها حجر مسته سراء ※ ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ماسماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى فى كلامك خفاء دلالة فتأتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل فى الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور فى باب الاطناب وقد اورده فى المحسنات اولكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجئ مع الايجاز وقد يجئ مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

(قال) وادرك ان زرت الى آخره (اقول) درا اسم المشيقة كما ان تجنى فى بيت الحريرى اسمها ايضا والورد بالفتح ما يشم وبالكسر الجزء يقال قرأت وردى وخلاف الصدور بمعنى الوراد وهم الذين يردون الماء ويوم الحمى يقال وردته الحمى وبالضم جمع ورد على مثال جون وجون ويقال فرس ورد واسد ورد وهو الذى بين الكميت والاشقر (قال) ومثل الخيفاء (اقول) يقال فرس اخيف بين الخيف اذا كان احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء (قال) ومثل الرقطاء (اقول) الرقطة سواد يشوبه نقط بياض يقال دجاجة رقطاء والله اعلم بالصواب

الاشياء ومقدلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

﴿ خاتمة ﴾

في السرقات الشعرية وما يتصل بها) اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء (اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) اي لتقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) اي السائلين (و) كوصف (البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اي معرفة وجه الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصي في نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا (فالاخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

على قوله اما مع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) اى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله بن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك) يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوضيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل ماتوجبه لنفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا لك مبتدلا بك وبمواخاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة (ويركب حد السيف) اراد ركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر على الحرب والموت (من ان تضيمه) اى بدلا من ان تظلمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) اى عن ركوب حد السيف (مزحل) اى مبعد اى لايبالى ان يركب من الامور مايؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن زبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابابكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى اولها ※ لعمرك ما ادرى وانى لاوجل ※ على اينا تعدو المنية اول ※ حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره (وفى معناه) اى فى معنى مالم يغير فيه النظم (ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها مايراد فيها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقول فى قول الحطية دع المكارم لم ترحل لبغيتها ※ واقعد فانك انت الطاعم الكاسى ※ ذر المأثر لاتذهب لمطلبها ※ واجلس فانك انت الآكل اللابس ※ وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبى على مطيهم ※ يقولون لاتهلك اسى وتجمل ※ اورده طرفة فى داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب ※ وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم ※ فاورده الفرزدق فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ مايضادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان ※ بيض الوجوه كريمة

احسابهم * ثم الاوف من الطراز الاول * سود الوجوه لئيمة احسابهم * فنقص الاوف من الطراز الاول (وان كان) احذ المعنى كله (مع تغيير لنظمه) اى نظم اللفظ (او اخذ بعض اللفظ) لاكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسخا) وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله (فان كان الثانى ابلغ من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى (فممدوح) اى فالثانى ممدوح مقبول (كقول بشار من راقب الناس) اى حاذرهم فى الاساس رقبه وراقبه وحاذره لان الخائف يرقب العقاب و يتوقعه (لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به (من راقب الناس مات غما) اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز (وفاز باللذة الجسور) اى الشديد الجرأة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر * خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم * عيونا لها وقع السيوف حواجب * فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول (فهو) اى الثانى (مذموم) مردود (كقول ابى تمام (فى مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد فى بعض غزواته (هيهات) اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل مابعده او بعد نسيانه له بدلالة ماقبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيت اذن يدى من حيث ينصر العتى و ينيل (لا يأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قد الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا الشعر نفى المثل وان يقال انه بعز او انه لا يكون فاذا جعل سببه فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله (وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع الثانى مأخوذ من مصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا

لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضى والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اى لا يسمح بهلاكه ابد العلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة يدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهدايتى له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (فابعد) اى فالثانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام * لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا) الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت * لها المنايا الى ارواحنا سبلا) الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان

ويدل بأنفس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبكني الاحديث فراقكم * لما اسر به الى مودعي * هو ذلك الدر الذي اودعتم * في مسمعي القيته من مدمعي * وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ماهذه الدرر التي * تساقطها عيناك سمطين سمطين * فقلت هي الدرر التي قد حشا بها * ابو مضر اذني تساقط من عيني * وقوله وهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لايكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام * مقيم الظن عندك والاماني * وان قلقت ركابي في البلاد * ولا سافرت في الآفاق الا * ومن جدواك راحلتي وزادي * وقول ابي الطيب رحمة الله عليه * واني عنك بعد غد لغاد * وقلبي عن فنائك غير غاد * محبك حيثما اتجهت ركابي * وضيفك حيث كنت من البلاد * ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ (يسمى) اي اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشئ اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلاثة اقسام كذلك) اي مثل ما يسمى اغارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول اودونه اومثله (اولها) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول (كقول ابي تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اي الاحسان وهو مبتدأ وخبره الجملة الشرطية اعني قوله (ان يعجل فخير وان يرث) اي يبطؤ (فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك) اي تأخر عطائك (عني * اسرع السحب في المسير الجهام) اي السحاب الذي لاماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عني يدل على كثرته كالسحاب انما يسرع منها ماكان جهاما لاماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول (كقول البحتري واذا تألق) اي لمع (في الندى) اي في المجلس الغاص باشراف الناس (كلامه المصقول) المنقح (خلت لسانه من عضبه) اي من سيفه القاطع شده لسانه بسيفه (وقول ابي الطيب كأن السنتهم في النطق) قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح

اسنتها واحد ها خرص بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذ ها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة بالكناية (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول (كقول الاعرابي) ابي زياد (ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية (ولكن كان ارحبهم ذراعا) وفي الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبها اى سخي (وقول اشجع) يمدح جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم في الغنى) الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه) اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر في مرثية ابن له ٭ والصبر يحمد في المواطن كلها ٭ الا عليك فانه مذموم ٭ وقول ابي تمام بعده ٭ وقد كان يدعى لابس الصبر حازما ٭ فاصبح يدعى حازما حين يجزع ٭ هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة (واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان) اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لحاهم) بالضم جمع لحية (سواء ذو العمامة والخمار) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف (وقول ابي الطيب) في سيف الدولة بذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم قناة ٭ كمن في كفه منهم خضاب) فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء او افتخار او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري ٭ سلبوا) اى ثيابهم (واشرقت الدماء عليهم ٭ محمرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد)

لان الدم اليابس صار بمنزلة غمده فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف (ومنه) اي من غير الظاهر (ان يكون معنى الثاني اشمل) من معنى الاول (كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون مقام كلهم (وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر * ان يجمع العالم في واحد) فان الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد * انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد * ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد * فامر هارون باطلاقه (ومنه) اي من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمني اللوم * وقول ابي الطيب أأحبه) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله (واحب فيه ملامة) كما يقال أتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو رأي البعض او على تقدير المبتدأ اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا (ان الملامة فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام * ونغمة معتف جدواه احلى * على اذنيه من نغم السماع * وقول ابي الطيب * والجراحات عنده نغمات * سبقت قبل سيبه بسؤال * واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال (ومنه) اي من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا رأي عين) اي عيانا (ثقة) حال اي واثقة او لانه المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها (ان ستمار) اي ستطعم من لحوم من تقتلهم من القتلى (وقول ابي تمام * وقد ظللت عقبان اعلامه) اي التي عليها التماثيل (ضحى * بعقبان طير في الدماء نواهل) من نهل اذا روي نقيض عطش (اقامت) اي

عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل) يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو وتساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها (فان ابا تمام لم يلم بشئ من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى قوله (ثقة ان ستمار) يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لاكله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار لايقال ان قول ابى تمام ظلات المام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لايرى اصلا (لكن زاد) ابو تمام (عليه) اى على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها) اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظلات عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذه الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة بل منها) اى من هذه الانواع (ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان) اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء) بحيث لايعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف (هذا) الذى ذكر فى الظاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول) بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اى اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده (من قبيل توارد الخاطر) اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه * مفيد ومتلاف اذا ما اتيته * تهلل واهتز اهتزاز المهند * فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمن ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمن بضرب واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني نفسه وكانه قال لا استعمل ذلك السيف لانه ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم * خليفة الله يستسقى به المطر * لم ينب سيفي من رعب ولا دهش * عن الاسير ولكن اخر القدر * ولن يقدم نفسا قبل ميتتها * جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر * ثم اغمد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيد اذا صبا * ولا يعاب صارم اذا نبا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال * بسيف ابي رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم * وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول * بسيف ابي رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم * فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق وقد اجابني فقال * ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا * كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها * وتقطع احيانا مناط التمائم * ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * وهل ضربة الرومي جاعلة لكم * ابا عن كليب او اخا مثل دارم (فاذا لم يعلم) ان الثاني اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة النقص الى الغير (ومما يتصل بهذا) اى بالقول في

السرقات الشعرية (القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيهما بالقول فى السرقات ان فى كل منهما اخذ شئ من الآخر (اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام) نثرا كان او نظما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اى لاعلى طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال فى اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبى عليه الصلاة والسلام كذا او فى الحديث كذا ونحو ذلك ومثل فى الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام امامنثور او منظوم فالاول (كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر اوهو اقرب حتى انشد فاغرب و) الثانى مثل (قول الآخر ان كنت ازمعت) اى عزمت (على هجرنا * من غير ماجرم فصبر جميل * وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل * و) الثالث (مثل قول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ماروى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبى عليه السلام كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريرى وقبح اللكع اى واللعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد قال) الحبيب (لى ان رقيبى سئ الخلق فدا ره * من المداراة وهى المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل مكاره الرقيب كما لابد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) اى الاقتباس (ضربان) احدهما (مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من الامثلة الاربعة (و) الثانى (خلافه) اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى (كقوله) اى قول ابن الرومى (لئن اخطأت فى مدحك ما اخطأت فى منعى * لقد انزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع) فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم * لكن معناه فى القرآن بواد لاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومى عن هذا المعنى الى جناب لاخير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم ۞ في صحن الوجه دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبسا وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى (ولا بأس بتغيير يسير) في اللفظ المقتبس (للوزن او غيره) كالقافية (كقوله) اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه (قد كان) اي وقع (ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا) وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون (واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه (مع التنبيه عليه) اي على انه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي ۞ اذا ضاق صدري وخفت العدى ۞ تمثلت بيتا بحالي يليق ۞ فبالله ابلغ ما ارتجي ۞ وبالله ادفع ما لا اطيق ۞ وبدون التنبيه كقول بعضهم ۞ كانت بلهنية الشبيبة سكرة ۞ فصحوت واستبدلت سيرة مجمل ۞ وقعدت انتظر الفناء كراكب ۞ عرف المحل فبات دون المنزل ۞ البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري ومما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا احتياج اليه قول ابن العميد ۞ كانه كان مطويا على احن ۞ ولم يكن في قديم الدهر انشدني ۞ ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا ۞ من كان يألفهم في المنزل الخشن ۞ البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اي قول الحريري يحكي ما قال الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع (على اني سانشد يوم بيعي ۞ اضاعوني واي فتى اضاعوا) المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ۞ ليوم كريهة وسداد ثغر ۞ اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر ۞ قد قلت لما اطلعت وجناته ۞ حول الشقيق الغض روضة آس ۞ اعذاره الساري العجول

توقفا ❊ ما في وقوفك ساعة من بأس ❊ المصراع الاخير لابي تمام ❊ واعلم ان تضمين مادون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا والثاني ان لايتم بدونه كقول الشاعر ❊ كنا معا امس في بوس نكابده ❊ والعين والقلب منا في قذى واذى ❊ والآن اقبلت الدنيا عليك بما ❊ تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا ❊ اشار الى بيت ابي تمام ولابد من تقدير الباقي منه لان المعنى لايتم بدونه (واحسنه) اي احسن التضمين (مازاد على الاصل بنكتة) اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لاتوجد في شعر الشاعر الاول (كالتورية) وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد (والتشبيه في قوله) اي قول صاحب التحبير (اذا الوهم ابدى) اي اظهر (لي لماها) اي سمرة شفتيها (اوثغرها ❊ تذكرت مابين العذيب وبارق ❊ ويذكرني) من الاذكار (من قدها ومدامعي ❊ مجر عوالينا ومجرى السوابق ❊) بنصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت مابين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان ومابين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون مابين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه (ولايضر) في التضمين (التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب ❊ اقول لمعشر غلطوا وغضوا ❊ من الشيخ الرشيد وانكروه ❊ هو ابن جلا وطلاع الثنايا ❊ متى يضع العمامة يعرفوه ❊ فالبيت لسحيم بن وثيل واصله ❊ انا ابن جلا وطلاع الثنايا ❊ متى اضع العمامة تعرفوني ❊ فغير الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي على طريق التهكم (وربما سمي تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمين المصراع

خادونه ابداًما) لان الشاعر الثانى قد اودع شعره شيئامن شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مطلوب (ورفوا) لانه رفاخرق شعره بشعر الغير (واما العقد وهو ان ينظم نثر) قرآنا كان اوحديثا اومثلا اوغير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس) وقدعرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالنثر الذى قدقصد نظمه ان كان غيرالقرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذلادخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول ابى العتاهية (مابال من اوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) حال اى ماباله مفتخرا (عقد قول على رضى الله تعالى عنه ومالابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرآنا اوحديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لايتحمل مثله فى الاقتباس اولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لايكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلنى بالذى استقرضت خطا * واشهد معشرا قدشاهدوه * فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه * يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية * اتق الشبهات وازهد ودع ماليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لايعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه مالايعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان ينثر نظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق (كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة (لم يزل سوء الظن يقتاده) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق) هو (توهمه الذى يعتاده) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق مايعتاده من توهم) يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق مايخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون فى تفسير الابيات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح وقد

(ذكرناه)

ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز (فهو ان يشار) في فحوى الكلام (الى قصة او شعر او) مثل سائر (من غير ذكره) اى ذكره ثلاث القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة (كقوله) اى قول ابي تمام لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى ❊ قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع ❊ فردت علينا الشمس والليل راغم ❊ بشمس لهم من جانب الخدر تطلع ❊ نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى ❊ لبهجتها ثوب السماء المجزع (فوالله ما ادرى ءاحلام نائم ❊ المت بنا ام كان في الركب يوشع) الضمير في اخريهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضا ذهب به وازاله والضمير في ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وقوله ءاحلام نائم استعظام لما رأى واستغراب (اشار الى قصة يوشع) بن نون فتى موسى عليه السلام (واستيقافه الشمس) اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله لعمرو مع الرمضاء) ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق (والنار تلتظى ❊ ارق) من رق له اذا رحمه (واحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق (منك في ساعة الكرب) اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار (اشار الى البيت المشهور المستجير) اى المستغيث (بعمرو وعند كربته) الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو (كالمستجير من الرمضاء بالنار) وعمرو وجساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جساس بجارلها من جرم بن ربان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال لها جساس ايتها

الدارة اهدى* * ووالله لا مقترب صلاهو اعز على اهله منها ولم يرل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد من الحمى فلحقه جساس خروجه فخرج على فرسه فاتبعه ورمى صلبه ثم وقف عليه فقال ثمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو ابيت ونشب الشربين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كاسب اذا سمع قول جساس لاعقرن فحلا يطن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري * فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية *اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع * والى قصة يعقوب عليه الصلاة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتبي فبالها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميما قال لشريك النميري مافي الجوارح احب الى من البازى قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير * انا البازالمطل على نمير * أتيح من السماء لها انصبابا * واشار شريك الى ماقول الطرح * تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت * وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن يزيد الهلالي فقال عبدالله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ماتركونا ننام واراد قول الاخطل * تكش بلاشئ شيوخ محارب * وما خلتها كانت تريش ولاتبرى * ضفادع ظلماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل * لكل هلالى من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

﴿ فصل ﴾

من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء (ينبغي للمتكلم) شاعرا كان او كاتبا (ان يتأنق) اى ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه (في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلثة (اعذب لفظا) بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل (واحسن سبكا) بان يكون في غاية

البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول مايقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل (كقوله) اي قول امرئ القيس (قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل) بسقط اللوى بين الدخول فحومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقد صرح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة * كليني لهم يا امية ناصب * وليل اقاسيه بطيء الكواكب (وكقوله) اي وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام * في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم * وام ومن يممت خير ميمم * وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما يسليه المدام * وعمر مثل مايهب اللئام * وفي الغزل قوله ايضا * ار يقك ام ماء الغمامة ام خمر * بفي برود وهو في كبدي جمر * (وينبغي ان يجتنب في المديح مما يتطير به كقوله) اي ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها الداعي العلوي (موعد احبابك بالفرقة غد) فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشد لاتقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال به يا اعمى تبتدأ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اى احسن الابتداء (ماناسب المقصود) بان يكون فيه اشارة الى ماسيق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظر فى الابتداء (ويسمى) كون ابتداء مناسب المقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه فى العلم اوغيره (كقوله فى التهنئة) اى كقول ابى محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ماوعدا) وكوكب المجد فى افق العلا صعدا ٭ (وقوله فى المرثية) اى قول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة (هى الدنيا تقول بملأ فيها ٭ حذار حذار) اى احذر (من بطشى) اى اخذى الشديد (وفتكى) اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام حين يهنئ المعتصم بالله فى فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لاتفتح فى ذلك الوقت ٭ السيف اصدق انباء من الكتب ٭ فى حده الحد بين الجد واللعب ٭ بيض الصفائح لاسود الصحائف ٭ فى متونهن جلاء الشك والريب ٭ وكقول ابى العلاء فيمن عضته سكات ٭ عظيم لعمرى ان يلم عظيم ٭ بآل على والانام سليم ٭ وكقول ابى الطيب فى التهنئة بزوال المرض ٭ المجد عوفى اذ عوفيت والكرم ٭ وزال عنك الى اعدائك السقم ٭ ومنه مايشار فى افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية (وثانيها) اى ثانى المواضع الثلثة التى ينبغى للمتكلم ان يتأنق فيها (التخلص) اى الخروج (مما شبب الكلام به) اى ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل و ذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب (نسيب) اى وصف الجمال (اوغيره) كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما) اى بين ماشبب به الكلام و بين المقصود واحترز بهذا القيد من الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب به الكلام كان ينبغى ان يقول ابتدأ به الكلام اوافتتح لان التشبيب هو النسيب بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها فى العشق يقال هو نسيب بفلانة اى يتشبب بها فتشبيب الكلام بالنسيب اونحوه مما لايظهر معناه فى اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر مايفتتح به القصائد والمدائح تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من

المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والافبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اى قول ابى تمام فى عبد الله بن طاهر (يقول فى قومس) اسم موضع (قومى وقداخذت ❊ منا السرى) اى اخذ منه اى اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنواسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل فى المصادر كذا فى الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهى مابين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهود والاعناق والواحد اقود اى يقول قومى والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا نقصت من قوانافقوله وخطى المهرية عطف على السرى لاعلى قوله منا بمعنى ان السرى اخذت مناواخذت من خطى الابل على مايتوهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا ❊ فقلت كلا) ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود) واحسن التخلص ماوقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب ❊ نودعهم والبين فيناكانه ❊ قناابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق (وقدينقل منه) اى مما شبب به الكلام (الى مالايلايمه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتجال (وهو) اى الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس ناقة مخضرمة جذع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم فى ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثرفيهم التخلص (كقوله) اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية (لورأى الله ان فى الشيب خيرا ❊ جاورته الابرار فى الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى مالا يلايمه فقال (كل يوم تبدى صروف الليالى ❊ خلقا من ابى سعيد غريبا ❊ ومنه)

اي من الاقتضاب (ما يقرب من التخلص) في انه يشوبه شيء من الملاءمة (كقولك بعد حمد الله اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملاءمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه (قيل هو) اي قولهم بعد حمد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى) بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما خبر مبتدأ محذوف (اي الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اي هذا كما ذكر) وقد يكون الخبر مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص (ومنه) اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب (وثالثها) اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتأنق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن المورودة فيما سبق (كقوله) اي قول ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد (واني جدير) اي خليق (اذا بلغتك بالمنى) اي جدير بالفوز بالاماني (وانت بما املت منك جدير ❊ فان تولني) اي تعطني

(منك الجميل فاهله) اى فانت اهله لاعطاء ذلك الجميل (والافانى عاذر) اياك فى هذا المنع عما صدر عنى من الارام (وشكور) لما صدر منك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة (واحسنه) اى احسن الانتهاء (ما اذن بانتهاء الكلام) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ماوراءه (كقوله) اى قول المعرى (بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله * وهذا دعاء للبرية شامل) لان بقاءك سبب لكون البرية فى امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع و براعة المقطع (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها) من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة مايقصر على كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لايبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شئ آخر وكيف لاوكلام ربنا عز وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان فى هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى * ياايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم * وقوله تعالى تبت يدا ابى لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى * غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة فى علمى المعانى والبيان وان لكل مقام مقالا لايحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة فى الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لاتفى بها الدفاتر بل لايمكن الاطلاع على كنهها الالعلام الغيوب * وهذا آخر ما اردنا جمعه من الفوائد * ونظمه من الفرائد * مع توزع البال * وتشتت الاحوال * وتفاقم الاحزان والمحن * وتكاثر الافزاع والفتن * وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا * والخاطر كلالا * لكن الله جلت حكمته قد وفقنا الاتمام * وحقق لنا الفوز بهذا المرام * وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة * صانها الله عن الآفات * وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع

فى سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن البليات
* والحمد لله على التوفيق * ومنه الهداية الى سواء الطريق
* والصلوة على نبيه محمد خير البرية وعلى
آله واصحابه ذوى النفوس
الزكية

*

حمدا لمن سهل لناطع هذا الشرح المنيف * والحلة الحافلة بالقواعد والابناء
اللطيف * المشتهر بين الكملة باسم المطول على تلخيص المعانى * المنسوب
الى الفاضل النحرير والكامل الخطير * سعود بن عمر المعروف بسعد الدين
التفتازانى * جامله المولى الكريم باحسن المجاملة وكافى جميل سعيه بافضل
المكافاة * وهو فى عصر حضرة السلطان بن السلطان ﴿ السلطان الغازى
عبد الحميد خان ﴾ حفظ المولى ملكه ووفق فى مقاصدة الخير عزمه
وسعيه * وكان طبعه فى مطبعة خادم العلم السنى * (الحاج
محرم افندى البوسنوى) يسر المولى مآربه الدنيوى
والاخروى * وتصادف ختام * طبعه فى
اواخر رجب * لسنة
اربع وثلثمائة
والف

﴿ فهرست المطول على التلخيص ﴾